

A0018

حان النشأ على من العفو زلمنقو لمعفو

على طبع الرسالة الرشيدة والوجيزة الانيقة لآمام الحكماء وقدة العلماء مولانا المولوى محمد فضل الحق انخير ابادى اعنى

القد السعد فى الحكمة الطمعية

مع حاشيتها المساة

الحفلة العالمى شرح الحكمة

التي انما وخصها العالم المسو الامى الفاضل المسوق اللودعى مولانا المولوى سيد محمد عبد الله البكر امى عم فيضه الشى

في المطبع التى على سعة الواقع فى كل نفوس

[illegible]

ان بخطا شينا نوينا به فمن عفى واصلاح فاجره على العبد واذ وافيت الاختتام بفضل العبد
النعام في سنة تسعين وثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد الانام عليه
و على آل الحجة و السلام جعلته تحفة محضرة من جعلت سنة اسنية لمنشا للشفاه و عتبت العلية
مخترا للجهاد و باهت بذاته الراية و تاهت بحزمه السياسة و سجدت الايام بحسن منظره و لقائه
و تزمنت الاعوام بوجوده و بقائه و حافظا و افراس من محاسن الفنون و العلوم و ور با
على الادب و في المنشور و المنطوق ملك العساكر و الاجناد و امرانا فذا في البلاد عن آباء الامم الكرام
اولى الامر و الاعلام فهدى بهاد العدل بين الانام حتى غدت تنوار و الآس و الازام
مخرج بمار المعارف طينة و خلق نصيب السبب ^{تدني الانام} بيمينه فقبض يديه لبذل الايام و انا في ناله
كل حاضر و باوى و اجتجج اقلوبنا بتدال التوال و الطوارف و اصطفا و الافدة باشبه اكل المعارف
و العواطف و يقصر المال عن غنير ناله كما يقصر المدح عن حسن شماله

<p>اعني الورى و كفى جوهر و كفا و الشمس كاسفة و البدر منخسفا و صما و ان عين رامي شكل و قفا اعاد خطي سمينيا بعد ما عجفا عزرا يوتل في اغقابه الشرفا وان كين سابقا في كل ما وصفنا</p>	<p>اذا اشعر زمان من جد و مبت بسنوطة يدع الافلاك هاتمة يرى التوقف في يومى ندى و غنى قد و ريع في انا له يهين امواله كي ليشفد نبنا لا يدرك الوصف المظفر في خصا</p>	<p>وهو الامير الاعظم مالك رقاب الامم و الذي تنج الامال و يمنح الاموال ذو علم و علم و حلم و حلم احسن الدروس و اساسا و دينا و احيهم راي و راي و اظهرهم ذللا و بفرهم نبلا و المرحى بهاء منظره بهاء المذخر الامير ابن الامير النواب الحاج محمد كلب عليخان و ر لازل الانظار لقطار مواهبه و دايام دولته سرمدية و لا يبرح ذكره الرض على بام المنابر مرمو عا و جاهد الامم الى محدود</p>
---	---	---

البحر مشروراً وسميته على اسمي ^{علي} وعلته ^{علي} ^{علي} كسماي مبتنة شوباً باسم حيد
المهتية السعيدية رزقه الله شرف القبول ورزقني الفوز بالمأمول -

والآن نذكر نبذة من حالات الاستاذ المصنف العلامة قدس سره

ولد رضي الله عنه ورضاه ببلدة خير ابله حسين من اشهر افساد في سنة ثلثي عشرة بعد الف وثمانين من هجرة سيدنا ^{عليه}
صلى الله عليه وسلم وعظم وكرم - يرجع نسبه الى امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وتلمذ العلوم الدينية والفنون الفلسفية على ابيه السليمان العلامة واللوح في المعها مام الاقا
الاعلام مولانا المولوي محمد فضل مام رزقه الله في دار السلام النعيم استدام واخذ الحديث
عن وحيد عصره وفريد دهره مولانا المولوي عبد القادر بن مولانا ولي الله المحدث المولوي دفرغ
عن تحصيل الكتب الدينية بالتام واشتغل في تدريسها باحسن النظام وهو ابن ثلث عشرة سنة
في عام خمس وعشرين مائتين والف وحفظ بعد ذلك كلام الله الملك العلامة في اربعة اشهر ونصف
ايام واخذ الطريقة الحشوية عن شيخ العصر المحروق بشاه دهره من كنهى بدار الملك دهره قدس الله
سره الخفي والجلي ونشأ في كمال الفضل والبراعة وفضل المشالة والرفاعة وتجرت في العلوم العقلية والنقلية
وزان على المهرة الكملة بالنفس القدسية حتى امتلأت الافاق بصيت كماله وشجنت الاقطار
بفضله وجلاله وكان الغالب عليه من العلوم العقول ومن النقولات العلوم الادبية والكلامية ^{صلى}
واللعقولات فرزق فيها نفساً قدسية وملكة ملكوتية وكان يري الطالبين نظرياتهم ببيانها
كالحواسات المرئية واما ارتجاله بالخطب والاشعار احبها مع التجنيس والاشتقاق وحسن البراعة والطب
وغيرها من الصنائع الادبية فلم تخلق فيه مثله في البلاد ولم يات عليه فيها افاد واجاد فله فيها روية
خاصة مرصية لم ينسج احد من اهل الهند على منواله كلمة من الكلمات العربية ومعنيها اشعاره الغريبة
فيما اطلع عليها على اربعة الاف ونيف مائة واكثر تصانده في مدح سيد البرية اشرف الحكامات

عليه وعلى آله الذكي الصلوات والطيب التحيات لبعضها في هجاء بعض الكفرة والمنسقة من
المبتدعين مما اتى بها التعقيب والتعليق في الدين فلم يكن احد في حصو مشك في فنونه وغرارة علومه
وحسن بياضه وطيب تبيانه وكمال تحقيقاته ووفور زديقاته وعلو الذهن والذكاء والفضل والعلاء
والفكر الشاقب والمحدث الصائب حتى من كان في زمنه من العلماء الراشحين ظلت عنانهم رخيصة
وقالوا آمنا بما جاردنا من فضل الحق البين ومن أغرض عنه وتكبر فخره على إسته وتكسر فكم سبقت
سن أكله صاروا غرضا لسهام السفهاء فتناسل بهم بالانكار من الانكار بعيدون وبل لسيوف
الذين يعلمون والذين لا يعلمون فكانت نتائج مجنونة مطايا الطلاب لتفيل تحقيقات لم ترشد
اليها في سفر ولا كتاب وبايتهم الطكبار للتصويل والعلماء للتكليل من كل مكان سحيق وفيهم
فيزل رباعه بالغدو والآصال جميع من الركبان والرجال المتحل عقد الاعمال من المسائل الحكيمة
وتحل عقول اصحاب من الدقائق العلمية ولكونه فذا في استباق العوالي وجوهه افراد في التواضع
المعالي كان يعينه ويلازمه الروسار والسلاطين وتقول له عماد السلطنة والاساطين فكان دواجا
وجاهة ورفاهه ونباهه وعيش رغيد رائغ ونعيم رحي سائغ ومع علوشانه ورفعة مكانه في المشايخ
والثراء والنبالة والغنى كان يواشي طلبه العلوم ويخفض جناحه للحا فنيين مثلا بقوله عز من قائل
ونخفض جناحك لمن يتبعك من المؤمنين ولا يسئلك ما رزقه الله من الاقوال والاعمال والاصناف
من الجبال ومن طاعة الله نيا امرة ونهاة فكان من رجال لا يهيم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
جسمه رحن محبة السلطان قلبه في ذكر الرحمن وكان مواظبا على حمة القرآن في كل اسبوع
من الايام والصلوة المتأخرة في جوف الليل والناس نيام ومن كان مواظبا على الخطوات
فما ظنك به في المكتوبات وكان رحمه الله روفيا بالطلاب حرصا على تدريس اولى الاقسام والابتداء
وكان ويدينه الاقسام بالفاظ سهلة الا لفهام ولا ياتم حاجت منهم من تفهيم ويسوي بين عليه

وفلذة كبده وبين احد من الطلبة في الارشاد والتعليم ولا يزال يعتنى بطلبة العلوم اعتناء لا يترك
 بالامة او يقتنى من علومه العلماء علوماً حجة على ان خوت وعائمه اعلامه وطوبى الدنيا من كان بها
 كعادتها في الذين خلوا من قبل ولكن تجد سنة الله تبدلها فافرح الفضل في اثمار الكفانة دون
 العلم باندقانه ودقت تلك الداهية لاشي عشر من صفر سنة ثمان وسبعين ومانتين واهف
 من هجرة سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله اخيرة واصحابه البررة ومن مصنفاته رحمه الله تعالى
 رسالة سماها الحبس العالي في شرح الجواهر العالي وحاشية لشرح سلم العلوم للقاضي محمد بن
 الجوفاموي وحاشية الافق المبين للمير باقر داماد وحاشية لمخبر الشفا للشيخ ابو علي بن سينا
 وهذا الكتاب الهدية السعيدة في الحكمة الطبيعية ورسالة في تحقيق العلم والمعلوم والبرهان الموجود
 في تحقيق حقيقة الوجود ورسالة في تحقيق حقيقة الاجسام ورسالة في تحقيق الكلى الطبيعي ورسالة
 فارسية في تحقيق التشكيك في الماهيات ورسالة في تاريخ فتنه الهند بعبارة
 بلغة بدعية وماسواها من المكاتب والتقارير والقصاصات العربية واذا كانت هذه الكتب المنطوية
 والمنقورة مشتتة على ساق التجرد نظمها في سلك التاليف من سيرة العلماء سماها وهو البحر
 الزاخر والحبر البليل الشاعر امام الماد باقدوة الارباء العالم الاجل العلامة السامي مولانا وخوانسار
جميل احمد البكرامى لازالت شمس افاضته نيرة وجواهر قرائحه مستنيرة عظيم في
 نه الايام تلك الفرائد وكيف الاستار شرح معانيه عن وجوه هدى النجاة - هذا ما بلغت
 في ذلك من صدق مقال غير مطر ولا غل فهو عمري دون قدرة وشجاع من تمام بدنه والايق
 بطلان الحقول عن ادك ما كان تحيط به من المنقول والمطوي والآن اشيع في ما يدور يد
 تلك ممن يغفل بالشارع ويحكم ما يريد نزل الرشاد والصواب في كل باب عليه الحق والكتاب

خطبة

الحمد لله الذي جعل العلم دليلاً على الحق والهدى إلى الخير
 واستغفر من العباد ذنوبهم ويغفر لهم سيئاتهم
 في الآخرة ويؤتيهم من فضله ما يشاء من عباده
 ويهديهم إلى صراط مستقيم
 الحمد لله الذي جعل العلم دليلاً على الحق والهدى إلى الخير
 واستغفر من العباد ذنوبهم ويغفر لهم سيئاتهم
 في الآخرة ويؤتيهم من فضله ما يشاء من عباده
 ويهديهم إلى صراط مستقيم
 الحمد لله الذي جعل العلم دليلاً على الحق والهدى إلى الخير
 واستغفر من العباد ذنوبهم ويغفر لهم سيئاتهم
 في الآخرة ويؤتيهم من فضله ما يشاء من عباده
 ويهديهم إلى صراط مستقيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلم دليلاً على الحق والهدى إلى الخير
 واستغفر من العباد ذنوبهم ويغفر لهم سيئاتهم
 في الآخرة ويؤتيهم من فضله ما يشاء من عباده
 ويهديهم إلى صراط مستقيم
 الحمد لله الذي جعل العلم دليلاً على الحق والهدى إلى الخير
 واستغفر من العباد ذنوبهم ويغفر لهم سيئاتهم
 في الآخرة ويؤتيهم من فضله ما يشاء من عباده
 ويهديهم إلى صراط مستقيم
 الحمد لله الذي جعل العلم دليلاً على الحق والهدى إلى الخير
 واستغفر من العباد ذنوبهم ويغفر لهم سيئاتهم
 في الآخرة ويؤتيهم من فضله ما يشاء من عباده
 ويهديهم إلى صراط مستقيم

الحمد لله الذي جعل العلم دليلاً على الحق والهدى إلى الخير
 واستغفر من العباد ذنوبهم ويغفر لهم سيئاتهم
 في الآخرة ويؤتيهم من فضله ما يشاء من عباده
 ويهديهم إلى صراط مستقيم

اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعياناً كانت او مقولات على ما هي عليه في نفس الامر
بقدر الطاقة البشرية ومن قيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان لم يعد المنطق من الحكمة
واحتمل انه منها والتقييد بالاعيان يخرج الفلسفة الاولى اعني العلم الكلي الذي هو قسم من الحكمة
الالامية من الحكمة لان العلم الكلي باحث عن الامور العامة التي لا وجود لها في الاعيان كالوجود
والامكان اولاً ووجودها في الخارج والا لزم التسلسل استحيل اذ لو كان للوجود مثلاً وجود في
الخارج لكان لوجوده ايضا وجود في الخارج ولو وجود وجوده ايضا وجود في الخارج وهكذا
الامكان مثلاً لو كان موجوداً في الخارج لكان الامكان ايضا موجوداً في الخارج وهكذا
امكان الامكان ايضا موجوداً في الخارج وهكذا الى غير النهاية واللازم بطل فالله ومثله فافهم
ان لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان يقال ان المنطق الباحث عن احوال
المقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والجمعية وكونها
او عكس قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات
والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كما خالنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا كما السمار والارض كانت الحكمة على قسمين الاول علم باحوال الموجودات
بقدرتنا واختيارنا كما العلم بالواجب بجماله وضمائنه والعلم بالسمار والارض مثلاً والثاني
علم باحوال امورها وجودها بقدرتنا واختيارنا كما العلم بحسب العدل وقبح الظلم مثلاً والقسم الاول
يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل النفس
في قوتها وذاك ان للنفس قوتين قوة بهادرك الاشياء واحوالها تسمى قوة نظرية وقوة على
الاعمال بهادرك الفضائل فتعلم عن الزائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهي العلم بالمورين
بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم القصورية والتقصيرية

اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعياناً كانت او مقولات على ما هي عليه في نفس الامر
بقدر الطاقة البشرية ومن قيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان لم يعد المنطق من الحكمة
واحتمل انه منها والتقييد بالاعيان يخرج الفلسفة الاولى اعني العلم الكلي الذي هو قسم من الحكمة
الالامية من الحكمة لان العلم الكلي باحث عن الامور العامة التي لا وجود لها في الاعيان كالوجود
والامكان اولاً ووجودها في الخارج والا لزم التسلسل استحيل اذ لو كان للوجود مثلاً وجود في
الخارج لكان لوجوده ايضا وجود في الخارج ولو وجود وجوده ايضا وجود في الخارج وهكذا
الامكان مثلاً لو كان موجوداً في الخارج لكان الامكان ايضا موجوداً في الخارج وهكذا
امكان الامكان ايضا موجوداً في الخارج وهكذا الى غير النهاية واللازم بطل فالله ومثله فافهم
ان لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان يقال ان المنطق الباحث عن احوال
المقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والجمعية وكونها
او عكس قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات
والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كما خالنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا كما السمار والارض كانت الحكمة على قسمين الاول علم باحوال الموجودات
بقدرتنا واختيارنا كما العلم بالواجب بجماله وضمائنه والعلم بالسمار والارض مثلاً والثاني
علم باحوال امورها وجودها بقدرتنا واختيارنا كما العلم بحسب العدل وقبح الظلم مثلاً والقسم الاول
يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل النفس
في قوتها وذاك ان للنفس قوتين قوة بهادرك الاشياء واحوالها تسمى قوة نظرية وقوة على
الاعمال بهادرك الفضائل فتعلم عن الزائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهي العلم بالمورين
بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم القصورية والتقصيرية

اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعياناً كانت او مقولات على ما هي عليه في نفس الامر
بقدر الطاقة البشرية ومن قيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان لم يعد المنطق من الحكمة
واحتمل انه منها والتقييد بالاعيان يخرج الفلسفة الاولى اعني العلم الكلي الذي هو قسم من الحكمة
الالامية من الحكمة لان العلم الكلي باحث عن الامور العامة التي لا وجود لها في الاعيان كالوجود
والامكان اولاً ووجودها في الخارج والا لزم التسلسل استحيل اذ لو كان للوجود مثلاً وجود في
الخارج لكان لوجوده ايضا وجود في الخارج ولو وجود وجوده ايضا وجود في الخارج وهكذا
الامكان مثلاً لو كان موجوداً في الخارج لكان الامكان ايضا موجوداً في الخارج وهكذا
امكان الامكان ايضا موجوداً في الخارج وهكذا الى غير النهاية واللازم بطل فالله ومثله فافهم
ان لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان يقال ان المنطق الباحث عن احوال
المقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والجمعية وكونها
او عكس قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات
والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كما خالنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا كما السمار والارض كانت الحكمة على قسمين الاول علم باحوال الموجودات
بقدرتنا واختيارنا كما العلم بالواجب بجماله وضمائنه والعلم بالسمار والارض مثلاً والثاني
علم باحوال امورها وجودها بقدرتنا واختيارنا كما العلم بحسب العدل وقبح الظلم مثلاً والقسم الاول
يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل النفس
في قوتها وذاك ان للنفس قوتين قوة بهادرك الاشياء واحوالها تسمى قوة نظرية وقوة على
الاعمال بهادرك الفضائل فتعلم عن الزائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهي العلم بالمورين
بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم القصورية والتقصيرية

531

[illegible]

الابواب والعمارات والحدائق
 كلها وضيئاتها وكان في
 منها منقوشا بحججهم على
 الجسم وادعاهم عند زوال
 القدر والحق فكيف بدلالة
 لان الحصف مولانا
 المولى محمد عبد الح
 ميرزادي دام بركة
 فان قلت وازم
 اني مختلف سلكا منقاد
 في نفس كماليت بالمر
 ان الجسم الموزع في
 بجزر ان يكون شي من هذه
 الاجسام مستقلة
 وكيف اختلافات في
 الانجاب من حيث
 المفردات تختلف اشكال
 يمكن اثبات افعال
 في الجسم الموزع
 ابطال الاجسام
 اذا لا يوجد الوجود
 للاجسام التي
 مادها مما يمكن
 اشكال في حيز
 على سبيل
 بالكمالات ان كان
 في حيز
 في حيز

ان سلطان اولاد خانک
بہشتی ملک ان نیک
ملا فیض الیل علی سیرت
القیل یل شعیب
وہود لیسلی کل سیرت
سیرت یل شعیب
سیرت یل شعیب
سیرت یل شعیب

للمواقع لا التقدير حتى ينقضي التعريف بالمجردات فان فرض الابعاد فيه من قبيل فرض
المستحيلات وقيد المقاطع على المقوّم ليس اخترازا بل انقار لتام السد ثم الجسم المركب
من اجسام مختلفة الطبائع كالحيو ان او متفقة الطبائع كالجسم المركب من خريجين من
الارض متماسين واما مفرد ليس مركبا من الاجسام والجسم المفرد قابل للتقسيم
والانقسام الى اجزاء مقدارية البتة بخلاف انقار لقسمته التي تعرفها غنقريب فاما
ان يكون اجزاء المكنة فيه حاصلة موجودة بالفعل او تكون موجودة بالقوة وبلى التقدير
فاما ان تكون تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية فهذه اربعة مذاهب الما اول
ان جميع الاجزاء المكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم
من اجزاء موجودة لا تجري غير قابلة لخمس انقار لقسمته لانها لو كانت قابلة لخمس
انقار لقسمته كانت اجساما فلا يكون المؤلف منها جسما مفردا وقد كان الكلام في الجسم
المفرد هذا خلف وهذا مذهب جمهور المتكلمين الثاني ان جميع الاجزاء المكنة في الجسم متناهية
موجودة فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا ليس فيه جزر بالفعل لكنه قابل للقسمته
والتحليل الى اجزاء لا تجري لا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبد الكريم لشهرستاني صاحب
كتاب الملل والنحل الثالث ان جميع الاجزاء المكنة في الجسم غير متناهية موجودة
فيه بالفعل وعلى هذا يكون كل جسم متصلا بالفعل على اجزاء لا تنتهي بالفعل وهذا مذهب
النظام من المعتزلة وبعض الاقدمين من اليونانيين الرابع ان جميع الاجزاء المكنة
في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالقوة فالجسم متفصل بالفعل ليس فيه جزر ومفصل
كما هو عند ارسطو لكنه قابل للقسمته الى النصف والنصف والنصف والنصف نصف
النصف مثلا وهكذا الى غير النهاية فلا تنتهي قسمته الى حد لا يمكن بعده وهذا مذهب

۱۰۰
 قال الحاكم في حكايتنا
 في الاربعة كلام لان ذنب
 ويغيرا عيسى ملكشور وديو
 بعض الخنزير من ترك كسبين
 على طاهر بجزيرة الكريه من خلطه
 لا يذبحان في شح من الكريه
 لا يذبح الكريه من الكريه من خلطه
 على نهان ادم لما يذبح
 اذ اذبح بالقوة وعلى الثاني
 امانا بنيه اولانا بنيه اول
 ستاني واثاني ذنب
 الاخير

[illegible]

[illegible]

لا وجود الا جزاء الغير المتناهي فيها
 بالفعل ولا مكان في نفس
 الانسان القوة الى الفعل حتى يترجم
 عدم شيئا كما يترجم اليه في
 عدم نقادتها بالعلم والعدم
 بل قول ان انقضاها الى
 ولا يلزم من ذلك شيئا
 اذ ان ما هو من لا انقضا
 والصفات لا انقضا يكون
 في كل مرتبة كما في مرتبة
 من اقسامها كما في مرتبة
 كبريا من كبريا
 ما في كبريا من كبريا
 ما في كبريا من كبريا

في هذا المقام قول قد غلب عن ابطالها في حاشيتنا على تلخيص الشفاء وسالتنا المعقودة
في تحقيق حقيقة الاجسام تدبيل ولما ثبت ان الجسم ايطبيعي متصل ليس مركبا من
اجزاء لا تجري ثبت ان الجسم التعليمي هو الكمية لاسرية فيه ايضا كذلك وان سطح الك
هو نهاية امتدادها في جهة واتخط الذي هو نهاية امتداد السطح في جهة ايضا كذلك وان
الحركة المنطبقة على المسافة والزمان المنطبق على الحركة ايضا كذلك ونغود الى تفصيل
ذلك انشأ الله تعالى **فصل** وان قد بطلت الف الجسم من الاجزاء التي لا تجري
ثبت انه متصل في ذاته وان الاتصال ليس عارضا خارجا عن مية لان الاتصال
لو كان عارضا له في مرتبة متأخرة عن حد ذاته فهو في حد ذاته اما ان يكون من المجرى
المقدسة عن الامتداد والاتصال فلا يكون جسما او يكون في حد ذاته مركبا من الاجزاء
التي لا تجري وقد تحقق بطلانه فهو اذن جوهر متصل في حد نفسه والحكماء بعد انقائهم
على هذا القدر اختلفوا في مية فقال الاشراقية انه جوهر بسيط في الخارج هو نفسه متصل
وليس له في الخارج جزر ان اصلا وذهب بعضهم الى انه مركب في الخارج من جوهر عرضي
هو المقدار وذهب المشائية الى انه مركب من جوهرين سمي احدهما الهيولى والاخر بصورة
و نحن نزيد تقريرهم وبيان على حسب مطلبهم في هذا المختصر واما تحقيق ما هو الحق فقد حللناه
على كتب اخر فنقول ان الجسم مركب من جزئين كل واحد هاني الاخرى يقوم به باعتقاله
والجزر الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ليس متصلا في نفسه ولا منفصلا في حد ذاته ولا واحدا
بالوحدة الاتصالية ولا كثيرة بالكثرة الانفصالية والجزر الذي هو السحال جوهر قائم بالجزر
الاول متصل في حد ذاته واحد نفسه بالوحدة الاتصالية ويسمى الجزر الاول بالهيولى والجزر
الثاني بالصورة الجسمية وبيان ذلك ان الجسم المفرد كالماء والهواء لا شك انه متصل واحد

اعلم ان الجسم التعليمي هو الكمية لاسرية فيه ايضا كذلك وان سطح الك هو نهاية امتدادها في جهة واتخط الذي هو نهاية امتداد السطح في جهة ايضا كذلك وان الحركة المنطبقة على المسافة والزمان المنطبق على الحركة ايضا كذلك ونغود الى تفصيل ذلك انشأ الله تعالى فصل وان قد بطلت الف الجسم من الاجزاء التي لا تجري ثبت انه متصل في ذاته وان الاتصال ليس عارضا خارجا عن مية لان الاتصال لو كان عارضا له في مرتبة متأخرة عن حد ذاته فهو في حد ذاته اما ان يكون من المجرى المقدسة عن الامتداد والاتصال فلا يكون جسما او يكون في حد ذاته مركبا من الاجزاء التي لا تجري وقد تحقق بطلانه فهو اذن جوهر متصل في حد نفسه والحكماء بعد انقائهم على هذا القدر اختلفوا في مية فقال الاشراقية انه جوهر بسيط في الخارج هو نفسه متصل وليس له في الخارج جزر ان اصلا وذهب بعضهم الى انه مركب في الخارج من جوهر عرضي هو المقدار وذهب المشائية الى انه مركب من جوهرين سمي احدهما الهيولى والاخر بصورة ونحن نزيد تقريرهم وبيان على حسب مطلبهم في هذا المختصر واما تحقيق ما هو الحق فقد حللناه على كتب اخر فنقول ان الجسم مركب من جزئين كل واحد هاني الاخرى يقوم به باعتقاله والجزر الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ليس متصلا في نفسه ولا منفصلا في حد ذاته ولا واحدا بالوحدة الاتصالية ولا كثيرة بالكثرة الانفصالية والجزر الذي هو السحال جوهر قائم بالجزر الاول متصل في حد ذاته واحد نفسه بالوحدة الاتصالية ويسمى الجزر الاول بالهيولى والجزر الثاني بالصورة الجسمية وبيان ذلك ان الجسم المفرد كالماء والهواء لا شك انه متصل واحد

ان الزمان ايضا كذلك
اعلم ان الجسم التعليمي هو الكمية لاسرية فيه ايضا كذلك وان سطح الك هو نهاية امتدادها في جهة واتخط الذي هو نهاية امتداد السطح في جهة ايضا كذلك وان الحركة المنطبقة على المسافة والزمان المنطبق على الحركة ايضا كذلك ونغود الى تفصيل ذلك انشأ الله تعالى فصل وان قد بطلت الف الجسم من الاجزاء التي لا تجري ثبت انه متصل في ذاته وان الاتصال ليس عارضا خارجا عن مية لان الاتصال لو كان عارضا له في مرتبة متأخرة عن حد ذاته فهو في حد ذاته اما ان يكون من المجرى المقدسة عن الامتداد والاتصال فلا يكون جسما او يكون في حد ذاته مركبا من الاجزاء التي لا تجري وقد تحقق بطلانه فهو اذن جوهر متصل في حد نفسه والحكماء بعد انقائهم على هذا القدر اختلفوا في مية فقال الاشراقية انه جوهر بسيط في الخارج هو نفسه متصل وليس له في الخارج جزر ان اصلا وذهب بعضهم الى انه مركب في الخارج من جوهر عرضي هو المقدار وذهب المشائية الى انه مركب من جوهرين سمي احدهما الهيولى والاخر بصورة ونحن نزيد تقريرهم وبيان على حسب مطلبهم في هذا المختصر واما تحقيق ما هو الحق فقد حللناه على كتب اخر فنقول ان الجسم مركب من جزئين كل واحد هاني الاخرى يقوم به باعتقاله والجزر الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ليس متصلا في نفسه ولا منفصلا في حد ذاته ولا واحدا بالوحدة الاتصالية ولا كثيرة بالكثرة الانفصالية والجزر الذي هو السحال جوهر قائم بالجزر الاول متصل في حد ذاته واحد نفسه بالوحدة الاتصالية ويسمى الجزر الاول بالهيولى والجزر الثاني بالصورة الجسمية وبيان ذلك ان الجسم المفرد كالماء والهواء لا شك انه متصل واحد

اعلم ان الجسم التعليمي هو الكمية لاسرية فيه ايضا كذلك وان سطح الك هو نهاية امتدادها في جهة واتخط الذي هو نهاية امتداد السطح في جهة ايضا كذلك وان الحركة المنطبقة على المسافة والزمان المنطبق على الحركة ايضا كذلك ونغود الى تفصيل ذلك انشأ الله تعالى فصل وان قد بطلت الف الجسم من الاجزاء التي لا تجري ثبت انه متصل في ذاته وان الاتصال ليس عارضا خارجا عن مية لان الاتصال لو كان عارضا له في مرتبة متأخرة عن حد ذاته فهو في حد ذاته اما ان يكون من المجرى المقدسة عن الامتداد والاتصال فلا يكون جسما او يكون في حد ذاته مركبا من الاجزاء التي لا تجري وقد تحقق بطلانه فهو اذن جوهر متصل في حد نفسه والحكماء بعد انقائهم على هذا القدر اختلفوا في مية فقال الاشراقية انه جوهر بسيط في الخارج هو نفسه متصل وليس له في الخارج جزر ان اصلا وذهب بعضهم الى انه مركب في الخارج من جوهر عرضي هو المقدار وذهب المشائية الى انه مركب من جوهرين سمي احدهما الهيولى والاخر بصورة ونحن نزيد تقريرهم وبيان على حسب مطلبهم في هذا المختصر واما تحقيق ما هو الحق فقد حللناه على كتب اخر فنقول ان الجسم مركب من جزئين كل واحد هاني الاخرى يقوم به باعتقاله والجزر الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ليس متصلا في نفسه ولا منفصلا في حد ذاته ولا واحدا بالوحدة الاتصالية ولا كثيرة بالكثرة الانفصالية والجزر الذي هو السحال جوهر قائم بالجزر الاول متصل في حد ذاته واحد نفسه بالوحدة الاتصالية ويسمى الجزر الاول بالهيولى والجزر الثاني بالصورة الجسمية وبيان ذلك ان الجسم المفرد كالماء والهواء لا شك انه متصل واحد

وهذا الامر ليس كذلك ولا ان يكون عارضا للجسم لانه لو كان عارضا للجسم لم يطل سبيلنا
 عند الانفصال ولا ان يكون مباينا له مفارقا عنه واللام كمن قابلا لطريقتي الانفصال
 عليه فتعين ان يكون جزرا للجسم فيكون له جزر آخر متصل بذاته واللام كمن متصلا
 بذاته وقد تحقق بالبرهان انه متصل بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين هما
 ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والاخر متصل بذاته فذلك الجزران اما ان يكون
 متفارقين لا علاقة لواحد منهما بالآخر فكيف تتألف منها حقيقة حقيقية واحدة اعني بها
 حقيقة الجسم وكيف يكون ذلك الجزر قابلا للاتصال والانفصال ويكون بينهما علاقة
 فذلك العلاقة اما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا باطل لان ذينك الجزرين
 لو كانا متحدين لم يكن بقا واحد بهما بدون الآخر مع انه قد ثبت ان ذلك الجزر يفتي مع
 بطلان الجزر المتصل بذاته واما علاقة الكلول فيكون احد ذينك الجزرين حالا والاخر
 محلا فاما ان يكون الحال ذلك الجزر الذي ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والمحل هو
 المتصل بذاته وهذا ايضا باطل لانه لو كان كذلك لانعدم ذلك الجزر بانعدام الجزر المتصل
 بذاته ضرورة انعدام الحال بانعدام المحل مع انه قد ثبت ان ذلك الجزر باق عند انعدام
 المتصل بذاته بطريقتي الانفصال عليه او يكون الحال هو جزر المتصل بذاته والمحل
 هو ذلك الجزر الذي ليس بذاته متصلا ولا منفصلا فيكون ذلك الجزر تارة محلا
 للمتصل الواحد وذلك عند الاتصال وتارة محلا لمتصلين وذلك عند طريقتي
 الانفصال ويكون ذلك الجزر قائما بذاته في الحالين فيكون جوهرا قائما بذاته و
 يكون الجزر الآخر حالا فيه قائما به فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين كل واحد في
 وان الجزر الذي هو المحل جوهرة قائم بذاته وحققت انشاء الله تعالى انه محتاج الى الجزر

و حقيقة حقيقة حقيقة
 و حقيقة حقيقة حقيقة
 و حقيقة حقيقة حقيقة

و حقيقة حقيقة حقيقة
 و حقيقة حقيقة حقيقة
 و حقيقة حقيقة حقيقة

و حقيقة حقيقة حقيقة
 و حقيقة حقيقة حقيقة
 و حقيقة حقيقة حقيقة

و حقيقة حقيقة حقيقة
 و حقيقة حقيقة حقيقة
 و حقيقة حقيقة حقيقة

و حقيقة حقيقة حقيقة
 و حقيقة حقيقة حقيقة
 و حقيقة حقيقة حقيقة

و حقيقة حقيقة حقيقة
 و حقيقة حقيقة حقيقة
 و حقيقة حقيقة حقيقة

و حقيقة حقيقة حقيقة
 و حقيقة حقيقة حقيقة
 و حقيقة حقيقة حقيقة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم من أجل التذكير والإنذار
والله أعلم بالصواب

١٥
 هـ
 الميولي وهو المدعى اما المقدمة الاولى فلانها لا يمكن ان يكون غير متناهية المقدار
 لان الاجسام والاياد كلها متناهية ووجود الجسم اللامتناهي والبعد اللامتناهي
 محال ببرهانين والتبرهان السلي المبرهان التطبيق ففقريره انه لو امكن وجود عدد
 غير متناه امكن ان يفرض منه قدر متناه واكن ان يطبق بين ما هو قبل الافرار
 وبين ما بقي بعده تطبيقا اجماليا تطبيق المبدأ على المبدأ فيكون هناك جملتان متطابقتان
 من جانب المبدأ احدهما كل والاخرى جزء فلان ان لا يستنابها ولا يتقطعا
 احدا فيلزم تساوي الجسمين وكل وهو ضروري الاستحالة او يتقطع الجملة التي هي
 جزء متناه في الاحالة والجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة الا بقدر متناه
 والزام على المتناهي بقدر متناه فيكون الجملة الغير المتناهية متناهية
 هـ واما البرهان الثاني فستقرره انه لو وجب بعد غير متناه في جهة واحدة
 امكن ان يخرج فيه من مبدأ واحد امتدادان على نفس واحد كما هما ساقا مثلث لا
 نهاية فلو امتد الى غير النهاية بفصل كان الانفراج بينهما غير متناه مع كونه محصورا
 بين حاصرين هـ فثبت ان وجود بعد غير متناه في الجهتين محال واما المقدمة
 الثانية فلانها لا محال لانتهاج الصورة الجسمية لم يمكن وجودها اذا متناهية فلم يمكن
 وجودها الا متشككة ولا يمكن تناسها تشكلا التام بل الميولي لان التناهي هو الشكل
 المخصوص في الصورة الجسمية المتشككة اما ان يجد لاله من جهة نفس هيئة الصورة الجسمية فلم
 ان ينحصر هيئة الصورة الجسمية في تلك الصورة المتشككة التناهي في تلك الهيئة المخصوصة
 بل كل الشكل الخاص لان كل التناهي في كل الناحيتين لما كانا بافتناء نفس هيئة الجسمية فلم يوجد
 هـ فثبت ان وجودها في كل الناحيتين في ذلك الجسم المتشكك في تلك الهيئة في كل الناحيتين

فيكون حصوله في ذلك الخيز قبل الانقلاب مرجحاً حصوله فيه بعد الانقلاب أما ان يكون
 قبل الانقلاب خارجاً عن خيز الوار فيكون لامحالة في خيز آخر ويكون ذلك الخيز آخر خيز
 من بعض اجزاء خيز الوار وبعيداً من بعضها فاذا انقلب هو ارجح يحصل في ذلك الخيز القرب
 من ذلك الخيز فيكون القرب مرجحاً حصوله في ذلك الخيز من اجزاء خيز الوار ولا يمكن ان
 ذلك فيما نحن فيه لان البيولي المجردة قبل ان تلتحق بالصورة الجسمية ليس لها خيز ووضع
 حتى يكون وضعها السابق معداً للوضع لاحق ومرجحاً الخيز معين فقد تحقق ان البيولي
 بحاجة في تحصيلها بالفعل وكونها مستجيبة وكونها ذات وضع الى الصورة الجسمية
فصل في اثبات الصورة النوعية اعلم ان الانواع الجسم صوراً اخرى تختلف
 الاجسام انواعاً وتلك الصور مباد للآثار الخاصة بالانواع ومقومات للانواع بالذات
 فيها والخيزية منها وتصلات لها به الجسم المطلق على نحو تحصيل الفصول لبيات الآثار
 والمادة ايضاً على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها والدليل على ذلك ان الاجسام تختلف
 آثارها ومقاديرها وشكلها وكيفياتها كالثقل والحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة
 ويؤولها الى الاحياز الخاصة والبعثات المخصوصة فالما استكون تلك الآثار الخاصة اصادق
 عنها مستندة الى امور خارجة عنها وذلك صريح البطلان لانا نعلم بدهته ان الماء مثلاً
 بطبيعته لا يامر خارج وان الارض ثقيلة تائلة الى المركز بطبيعتها لا يامر خارج عنها او تكون
 مستندة الى امور في نفس حقائقها فاما ان تكون مستندة الى هيو لا يامر ذلك بطل
 اما اولاً فلان البيولي قابله محض لا يمكن ان يكون فاعله اصلاً كما تقر في الفلسفة
 الاولى واما ثانياً فلان هيوولي العناصر واحدة مشتركة فكيف تكون مبدراً للآثار الخاصة
 بكل واحد واحد منها او تكون مستندة الى الصورة الجسمية وهو ايضاً بطل ان قد عرفت

بمن صورة ذوات
 منسوبة الى الخيز
 فيحصل
 فيكون ان كانت الاجسام
 بحسب انقارها وتكسبات
 ولا تكل روافد من خارج
 عنها ففلان تكون صارة
 عن بيولي او صورة كيان
 بطلان لان البيولي قابله محض
 لا يمكن ان تكون فاعله
 الجسمية طبيعة واحدة مشتركة
 بين جميع الاجسام لا يمكن
 ان يكون منها آثار مختلفة فلابد
 ان تكون مستندة الى صورة
 الجسمية
 من باب القابل اقاضي
 واقضية لا تشي وانما
 فيقول شي لا بد من ان
 لا يمكن ان يكون منسوبة
 عن الآخرة فاما ان
 فاعله ليس كسب
 خلاص النفس

نحوه... الماده... الماده...

ان الصورة الجسميه طبيعه واحده مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الآثار
مستنده اليها لزم اشتراك تلك الآثار بين جميع الاجسام او يكون مستنده الى مباد
آخ في حقائق تلك الاجسام فمقتضى نوع نوع هو المطلوب فتحقق ان في كل نوع من
النوع الجسميه صورة اخرى سوى الصورة الجسميه هي منوعه للجسم محصله لليولي نوعا
ايضا حاله في اليولي واليولي محتاج اليها في التحصل النوعي فهي ايضا جوهريه لان حاله
يحتاج اليه المحل يكون جوهريا واذ هي حاله في اليولي فهي مقتضيه في تنفصها الى اليولي
اذا اليولي لا يمكن وجودا بدون ان تحصل نوعا فهي محتاجه الى الصورة النوعيه في تفوقها
فكما ان الصورة الجسميه متساويان كذلك اليولي والصورة النوعيه متساويان
اعني بذلك ان صورة نوعيه خاصه تلازم اليولي فان اليولي قد تفارقها الى بدل
وتخلع صورة وتبني اخرى بل انما اعني ان اليولي لا تخلو عن صورة نوعيه
كيفية التلازم بين اليولي والصورة لما ثبت ان اليولي والصورة متساويان وانه لا يوجد
احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق الا اذا كان احدهما علته موجبته
للاخر او يكون كلاهما معلوكا لعلته فالتوقع بينهما ارتباطا افتقاريا لا على الوجه الدارفا
ان يكون الصورة علة موجبته لليولي او يكون اليولي علة موجبته للصورة كقولنا معلوكا
عله موجبته توقع بينهما ارتباطا افتقاريا والاول باطل لان الصورة لا توجد الا بالشكل او
مع الشكل والشكل متاخر عن اليولي فالصورة الموجوده متاخره عن اليولي فلا يكون علة
موجبته لليولي لان العلة الموجبه يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضا باطل لان اليولي
عله قابله فلا يمكن ان يكون فاعله ولا ان يكون موجبته لان القابل بما هو قابل انما منه
قوة القبول لا فعله وبما هي قعدين الثالث فاما معلولا سبب ثالث مقدس عن جسميه

الاجسام... الماده... الماده...

الاجسام... الماده... الماده...

الاجسام... الماده... الماده...

الاجسام... الماده... الماده...

والجسمانيات يفيض وجودها ويقيم ذلك السبب اليولي ما منه لصورة ويستحفظها بتعقيب افولها
 عليها لكن بمسك سقفا بعينه بدعائم متعاقبة ينزل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ويفيض وجود
 الصور الخاصة في اليولي فتشخص الصورة وتماهي وتتكامل من جهة اليولي فالهولي محتاجة الى الصورة
 في تحصيلها وبقائها والصورة محتاجة الى اليولي في تشخصها وتشكلها من دون لزوم دور تدوير
 قد تقرر عندهم ان الصورة الجسمية ما هي نوعية واحدة مشتركة في جميع الاجسام من العناصر لافلا
 وان الصور النوعية طبائع متخالفة تقوم واحدة منها نوفا من الاجسام وان اليولات في العالم
 عشرة واحدة منها للعناصر الاربعة وتسع منها للافلاك التسعة فالافلاك لا تشارك في الاشتراك
 العناصر في المادة **تفريع** اذ قد عرفت ان اليولي ليست بذاتها متصلة ولا مقدار لها بذاتها
 انما تقدر بها من جهة الصورة المستقرة فلا يستبعد ان تقبل اليولي في الاجسام مقدار ازيد و
 انقص مما كان من دون ان يضاف اليه جسم وينفصل عنه جسم فتحقق مكان التخلخل والكثافة
 الحقيقيين واما تحققهما فمما يدل عليه ان القارورة الضيقة الكرسى اذا كتبت على المار لا يخلها
 المار ثم اذا مضت مضاشد ^{من كمين السج} ثم كتبت عليها المار صاعدا وما ذلك الا لان المصشديد
 اخرج عنها بعض ما كان فيها من الموار فتخلخل الموار الباقي فيها لفورته استحالة الخلاء وكبر حجمه
 مكان ما خرج عنها من الموار ثم اذا صارت ذلك الموار الباقي جسما يمكن صعوده الى مكان
 الموار الذي خرج من القارورة لكثافت بطبعه وعاد الى قوامه الطبيعي فصعد المار ودخلها
 امتناع الخلاء تنبيه اعلم ان مباحث اليولي والصورة ليست من مسائل الطبيعي لانها
 عن تحقيق حقيقة الجسم وتحقيق حقيقة موضوع العلم لا يكون من مسائل الحكمة
 الا لانه لان الحكمة لا تهتم باختره عن احوال اشياء لا تنفصل الى المادة واليولي لا تحتاج الى
 فالبحث عنها بحث عمالا فيتنظر الى المادة والصورة بما هيتهما شريكة لعل اليولي في حقيقتها

بما تترك الاجسام من
 العقل في القوة والقدرة
 البرودة والحرارة
 انفعال من الاجسام
 بصورة بالهوية
 الكائنات والافلاك
 الباقية عليها ولا يورد
 فيها الزخم
 لعدم اجتماعها
 الاجسام فيكون
 كل فلك لا يقبل
 الهوية في تسليتها
ح
 بروتون
 يقاس كبر حجمه
 فيكون الخلاء
 في كبر حجمه
 ولا تضاعف

٢

في البحث عن العوارض الذاتية للجسم بالمشيات التي ذكرنا بافهام سبق واذا
الجسم الفلكي والعنصري واحوال البعوضة عنها المختصة بالجسم الفلكي او بالجسم العنصري اما ما
لها كان هذا العلم على ثلثة فنون الفن الاول في البحث عن العوارض التي تعم الاجسام فلكية
كانت او عنصرية والفن الثاني في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم الفلكي والفن الثالث
في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم العنصري واما ما قدم الفن الاول لان العام
اعرف عند العقل واسبق الى الفهم وادقم في الاذهان والتصديق وكثيرا ما يستعان
به على معرفة الخاص بالتصديق به فلفظ الباحث عن العام سبيل المبدئية بالقيام
الى الفن الباحث عن الخاص فهو خلق بالتقديم واسبق في التعليم وقدم الثاني
على الثالث لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اعني الاجرام الفلكية اشرف مما يبحث عنه
في الفن الثالث اعني الاجسام العنصرية لكون الافلاك عندهم برية عن الكون والفساد
والغير والباد وكونها متوشرة فيما تحتها من الاجسام والاشياء والاشياء والاشياء
والسداد والهادي الى الرشاد في المبدأ والمعاد **الفن الاول** في البحث عن العوارض
الذاتية العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث **المبحث الاول** في المكان وفيه
فصل الاول في تحقيق حقيقة المكان اعلم ان المكان عبارة عما يشغله
الجسم ويكون فيه وثقل منه واليه ولا شبهة في ان يشغله الجسم ويكون فيه وقيل الاشارة
الحسية حيث يقال ان الجسم منها وبنك فيقدر ويجزى ويتفاوت زيادة ونقصانا
وتتصفت بالصغر والكبر وتقتل الجسم منه واليه امر واقعي وليس اختراعيا محض ولا شيا بمتا

ليست محتاجة الى البيوتلي فالبحث عنها بحث عمالي يقتضي الى المادة فيكون البحث عن
المادة والصورة من مسائل الحكمة الالهية واذا قد فرغنا من تحقيق حقيقة الجسم فان لنا
ان نقضي في البحث عن العوارض الذاتية للجسم بالمشيات التي ذكرنا بافهام سبق واذا
الجسم الفلكي والعنصري واحوال البعوضة عنها المختصة بالجسم الفلكي او بالجسم العنصري اما ما
لها كان هذا العلم على ثلثة فنون الفن الاول في البحث عن العوارض التي تعم الاجسام فلكية
كانت او عنصرية والفن الثاني في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم الفلكي والفن الثالث
في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم العنصري واما ما قدم الفن الاول لان العام
اعرف عند العقل واسبق الى الفهم وادقم في الاذهان والتصديق وكثيرا ما يستعان
به على معرفة الخاص بالتصديق به فلفظ الباحث عن العام سبيل المبدئية بالقيام
الى الفن الباحث عن الخاص فهو خلق بالتقديم واسبق في التعليم وقدم الثاني
على الثالث لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اعني الاجرام الفلكية اشرف مما يبحث عنه
في الفن الثالث اعني الاجسام العنصرية لكون الافلاك عندهم برية عن الكون والفساد
والغير والباد وكونها متوشرة فيما تحتها من الاجسام والاشياء والاشياء والاشياء
والسداد والهادي الى الرشاد في المبدأ والمعاد **الفن الاول** في البحث عن العوارض
الذاتية العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث **المبحث الاول** في المكان وفيه
فصل الاول في تحقيق حقيقة المكان اعلم ان المكان عبارة عما يشغله
الجسم ويكون فيه وثقل منه واليه ولا شبهة في ان يشغله الجسم ويكون فيه وقيل الاشارة
الحسية حيث يقال ان الجسم منها وبنك فيقدر ويجزى ويتفاوت زيادة ونقصانا
وتتصفت بالصغر والكبر وتقتل الجسم منه واليه امر واقعي وليس اختراعيا محض ولا شيا بمتا

والا لم تصف بهذه الاوصاف الواقعية ضرورة وذلك الامر لا يمكن ان يكون مالا ينقسم
 كما نقطة او مالا ينقسم الا في جهة كما نخط لان الجسم ممتد في الجهات الثلاث والمستند في الجهات
 الثلاث يستحيل ان يحصل فيما لا يقبل الانقسام اصلا او فيما لا يقبل الانقسام الا في جهة ضرورة
 ان ينقسم في جهتين لا يتصور احاطة بما ينقسم في الجهات الثلاث فلا بد من ان يكون
 المتناهي قابلا للتقسيم في الجهات الثلاث وقابلا لها في جهتين على الثاني يكون المكان سطحيا
 محيطا بالجسم والابدين ان يكون في ذلك السطح قانما الجسم لا يتنازع قيام السطح بذاته فاما ان
 قانما ذلك الجسم المتكمن وذلك بطل لان الجسم لا يمكن ان ينتقل من سطوحه او الى سطوحه او
 سطوحه معا فانه الانتقال فلا يكون مكانه هو سطوحه او يكون قانما الجسم آخر فذلك الجسم اما
 ان يكون حاويا للجسم المتكمن او محويا به او لاحاويا ولا محويا بالآخر ان باطلان لان سطح الجسم
 المحوي بـ سطح الجسم الذي ليس حاويا ولا محويا لا يمكن ان يكون محيطا بالجسم المتكمن فكيف يكون
 مكانا لـ فحين الاول وهو ان يكون ذلك السطح سطح الجسم المحوي للجسم المتكمن فاما ان يكون
 ذلك السطح هو سطح الظاهر من الجسم المحوي او سطح الباطن منه لا يؤول الى الامل لان لسطح الظاهر
 من الجسم المحوي ليس مما لا يمكن ان يكون بالباطن فلا يكون هو المكان لان المتكمن يكون باليا
 لكانه ليستة فحين الثاني فيكون المكان هو سطح الباطن من الجسم المحوي المماس لسطح الظاهر
 من الجسم المتكمن المحوي وهذا هو مذهب الشافعي على الاول وهو ان يكون المكان قابلا
 في الجهات الثلاث اما ان يكون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتكمن وهو مذهب بعض من
 لا يعاين واما ان يكون امر هو ما يشغله الجسم على سبيل التوهم وهو مذهب المتكلمين واما ان
 بعد اوجودا مجردا عن المادة اذ لو كان ماديا لزم من حصول الجسم فيه تدخل الاجسام وهو محال
 بالبعد عنه ويكون ذلك البعد جوهريا قانما بذاته يتوارد التكميلات عليه مع بقائه بخصه وهو مذهب

والا لم تصف بهذه الاوصاف الواقعية ضرورة وذلك الامر لا يمكن ان يكون مالا ينقسم
 كما نقطة او مالا ينقسم الا في جهة كما نخط لان الجسم ممتد في الجهات الثلاث والمستند في الجهات
 الثلاث يستحيل ان يحصل فيما لا يقبل الانقسام اصلا او فيما لا يقبل الانقسام الا في جهة ضرورة
 ان ينقسم في جهتين لا يتصور احاطة بما ينقسم في الجهات الثلاث فلا بد من ان يكون
 المتناهي قابلا للتقسيم في الجهات الثلاث وقابلا لها في جهتين على الثاني يكون المكان سطحيا
 محيطا بالجسم والابدين ان يكون في ذلك السطح قانما الجسم لا يتنازع قيام السطح بذاته فاما ان
 قانما ذلك الجسم المتكمن وذلك بطل لان الجسم لا يمكن ان ينتقل من سطوحه او الى سطوحه او
 سطوحه معا فانه الانتقال فلا يكون مكانه هو سطوحه او يكون قانما الجسم آخر فذلك الجسم اما
 ان يكون حاويا للجسم المتكمن او محويا به او لاحاويا ولا محويا بالآخر ان باطلان لان سطح الجسم
 المحوي بـ سطح الجسم الذي ليس حاويا ولا محويا لا يمكن ان يكون محيطا بالجسم المتكمن فكيف يكون
 مكانا لـ فحين الاول وهو ان يكون ذلك السطح سطح الجسم المحوي للجسم المتكمن فاما ان يكون
 ذلك السطح هو سطح الظاهر من الجسم المحوي او سطح الباطن منه لا يؤول الى الامل لان لسطح الظاهر
 من الجسم المحوي ليس مما لا يمكن ان يكون بالباطن فلا يكون هو المكان لان المتكمن يكون باليا
 لكانه ليستة فحين الثاني فيكون المكان هو سطح الباطن من الجسم المحوي المماس لسطح الظاهر
 من الجسم المتكمن المحوي وهذا هو مذهب الشافعي على الاول وهو ان يكون المكان قابلا
 في الجهات الثلاث اما ان يكون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتكمن وهو مذهب بعض من
 لا يعاين واما ان يكون امر هو ما يشغله الجسم على سبيل التوهم وهو مذهب المتكلمين واما ان
 بعد اوجودا مجردا عن المادة اذ لو كان ماديا لزم من حصول الجسم فيه تدخل الاجسام وهو محال
 بالبعد عنه ويكون ذلك البعد جوهريا قانما بذاته يتوارد التكميلات عليه مع بقائه بخصه وهو مذهب

ان يكون المتحرك هو المحرك اما اولها فمما اقر عند سماع القائل شي لا يكون فاعلامه واما
 ثانيا فلان الجسم لو كان فاعلامه للمحرك بما هو جسم لكان كل جسم متحركا والتالي صريح لبطلا
 فاذن على الحركة امر غير الجسمية كالطبيعة الخاصة اعني الصورة النوعية فانها تتحرك بحسب
 الى حيزه لطبعي اذا كان بحسب خارج جاعته هذا اما المبدأ والمنتهى فتتحددان ذاتا كما
 الحركة المستديرة التامة وقد يتعدان فقد يتضادان بالذات وبالعرض كما في الحركة
 من السواد الى البياض ومن الحركة الى البرودة فان المبدأ وهو السواد او الحركة مضاد
 بالذات للمنتهى وهو البياض والبرودة كما انهما متضادان من حيث كونها مبدءا ومنتهى
 فان مضموى المبدأ والمنتهى متقابلان البته وليس بينهما تعاقب الايجاب والسلب لان
 العدم والملكة لكونهما وجوديين ولا تعاقب المتضاييف لجواز تعقل احدهما بدون الآخر
 فليس بينهما الاتعاقب المتضاد فمعرضا هما يكونان متضادين بالعرض وقد يتضادان
 بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عراض فحين المضمويين كما في الحركة من المحيط الى
 المركز وبالعكس فان المبدأ فيها مضاد للمنتهى بالعرض من جهة عراض عارضين متضادين
 لهما اعني القرب من الفلك والبعد عنه وقد يتضادان بالعرض من هذه الجهة فقط
 اى من جهة عراض مضموي المبدأ والمنتهى فهذا ما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك
 والمحرك وما منه الحركة وما اليه الحركة بقى الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه
 الحركة فتكلم فيه في الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني الزمان فسياتي فيه الكلام في آخر
 بحث الحركة فصل فيما يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات
 الاولى مقولة الالف ووقوع الحركة فيها ظاهري فان اكثر الاجسام تنقل من اين الى اين
 على سبيل التدرج وتسمى هذه الحركة الثانية مقولة الكو وضع اعني الهيئة الخاصة بشي

ان يكون المتحرك هو المحرك اما اولها فمما اقر عند سماع القائل شي لا يكون فاعلامه واما
 ثانيا فلان الجسم لو كان فاعلامه للمحرك بما هو جسم لكان كل جسم متحركا والتالي صريح لبطلا
 فاذن على الحركة امر غير الجسمية كالطبيعة الخاصة اعني الصورة النوعية فانها تتحرك بحسب
 الى حيزه لطبعي اذا كان بحسب خارج جاعته هذا اما المبدأ والمنتهى فتتحددان ذاتا كما
 الحركة المستديرة التامة وقد يتعدان فقد يتضادان بالذات وبالعرض كما في الحركة
 من السواد الى البياض ومن الحركة الى البرودة فان المبدأ وهو السواد او الحركة مضاد
 بالذات للمنتهى وهو البياض والبرودة كما انهما متضادان من حيث كونها مبدءا ومنتهى
 فان مضموى المبدأ والمنتهى متقابلان البته وليس بينهما تعاقب الايجاب والسلب لان
 العدم والملكة لكونهما وجوديين ولا تعاقب المتضاييف لجواز تعقل احدهما بدون الآخر
 فليس بينهما الاتعاقب المتضاد فمعرضا هما يكونان متضادين بالعرض وقد يتضادان
 بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عراض فحين المضمويين كما في الحركة من المحيط الى
 المركز وبالعكس فان المبدأ فيها مضاد للمنتهى بالعرض من جهة عراض عارضين متضادين
 لهما اعني القرب من الفلك والبعد عنه وقد يتضادان بالعرض من هذه الجهة فقط
 اى من جهة عراض مضموي المبدأ والمنتهى فهذا ما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك
 والمحرك وما منه الحركة وما اليه الحركة بقى الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه
 الحركة فتكلم فيه في الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني الزمان فسياتي فيه الكلام في آخر
 بحث الحركة فصل فيما يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات
 الاولى مقولة الالف ووقوع الحركة فيها ظاهري فان اكثر الاجسام تنقل من اين الى اين
 على سبيل التدرج وتسمى هذه الحركة الثانية مقولة الكو وضع اعني الهيئة الخاصة بشي

[illegible]

بسبب نسبة اجزاء بعضها الى بعض ونسبتها الى خارج والحركة فيها هي ان يتغير الجسم من
وضع الى وضع على سبيل التدرج وهذه الحركة قد تكون مع حركة اينية للجسم كالنموض من القعود
الى القيام فان هناك حركتين احدهما اينية والاخرى وضعية اذ انما بعض من القعود الى القيام
ينقل من ايين الى ايين آخر كما انه ينقل من وضع الى وضع آخر وقد يكون مع حركة اينية لاجزاء
الجسم لا للجسم كحركة الافلاك المحورية فان الفلك المحوي اذا تحرك على الاستدارة فانه لا يفارق ايينه
ومكانه اعني السطح الباطن من الفلك الحاوي ويتبدل موضعه الى الامور الخارجة امي التي
فوقه والتي هي تحته فيكون متحركا في الوضع لاني اللابن لكن اجزائه يتبدل امكنها لانها
تنقل من موضع من السطح الباطن من الفلك الحاوي الى موضع اخر منه وقد لا تكون
مع حركة اينية اسلا كحركة الفلك الاعظم اذ ليس له مكان محي يتصور له
اولا اجزائه حركة في الايين فهو يتحرك على المركز حركة وضعية الثالثة متقولة الكمر
والحركة فيها هي انتقال الجسم من مقدار الى مقدار كما تتخلل ديموان يزداد
الجسم من دون ان يضاف اليه غيره والتكاثف ودموان ينقص مقدار الجسم
من دون ان ينقص منه جزء وقد عرفت امكان التخلل والتكاثف الحقيقيين وتحقيقهما
فيما سبق وبنيت على وجودهما ان المار اذا انجذب تكاثف وصغر حجمه ثم اذا ذاب تخلل
وزاد حجمه وعلى تحقق التخلل ان الانتة اذا طمت مارا وشذرا سها واغليت
الغليان يصدع الانتة وما ذك ذلك الا لان الغليان يوجب تخللا وازيادة في
مقدار المار بحيث لا يسعه الانتة فتصدع لا محالة وكما كنمو ومارا ديا حجم الاجزاء لا
لجسم بسبب انهم في جميع الاقطار نسبة طبيعية والذبول ودموان تقاص حجم الاجزاء
الاصدية للجسم بسبب انفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية وفي كون انمو

[illegible]

فان زيدا في العوض نشئت ابي يمين انظر - يعين بيمينك و
قط لا في الاقطار بحسب ميعاد على سبب نفعنا و جديدا
وقوله نسبة فمع الوهم من سبب نفعنا و جديدا

والذي يول حركتين في الكلام لا يليق بهذا المختصر الرابعة مقوله وكيف الحركة فيها تسمى بحالة
 وهي كما يصير المار البارود حار بالتدريج وبالعكس كما يصير الجسم الابيض اسود تدريجاً وبالعكس
 كما يصير الجسم حلو ابيض ما كان حامضاً واحمر بعد ما كان اخضر فموضوعات البرودة والحركة
 والبياض والسود والحلاوة والحاموضة والحركة والخفة تستحيل تدريجاً في تلك الكيفيات
 مع بقارذواتها فلهذا اربعة انواع للحركة واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة بالذات
 فففي بعضها لا تقع الحركة اصلاً وفي بعضها تقع الحركة بالعرض متبعية وقوع الحركة بالذات
 في المقولات الاربعة التي يقع فيها الحركة بالذات **فصل** الحركة اما ذاتية او عرضية فان يول
 بالحركة اما ان يكون الاستبدال والانتقال قائماً به حقيقة فحركة ذاتية واما ان يكون متبعية
 والانتقال قائماً بغيره ونسب اليه لاجل علاقة لمع ذلك الغير فحركة عرضية فالاولى كهبوط
 الحجر وجري الفرس والثانية كحركة تجالس السفينة بحركتها والحركة الذاتية على ثلثة قسم
 الاول الحركة الطبيعية والثانية الحركة القسرية والثالثة الحركة الارادية لان القوة للحركة
 للجسم ان كانت مستفادة من خارج كما في صعود الحجر فالحركة قسرية وان لم تكن
 مستفادة من خارج فاما ان تكون الحركة مقارنة للقصد واقعة بالارادة فالحركة ارادية
 كمشي الحيوان او لا يكون كذلك فالحركة طبيعية كهبوط الحجر فالحركة في الحركة الطبيعية
 هي طبيعة الجسم عند مقارنته حاله غير طبيعية كحركة الطبيعة كجسم الى حاله الطبيعية مثلاً اذا كان جريحاً
 من الارض خارج جرحه الطبيعي بالقسمة ثم زال القسر عادته طبيعية الى جرحه الطبيعي وكنه
 الما ينسخنا بالقسمة ثم زال القسر عادته طبيعية الى برودة الطبيعة فالطبيعة تستد له رجوعاً الى
 المسافرة والطلب لانه الملازمة فاذا وصلت الطبيعة كجسم الى حاله الملازمة سكنته فالطبيعة
 ليست بالحركة سلقاً بل عند مقارنته حاله غير طبيعية والحركة الطبيعية قد تكون مستفادة

فصل فيما يقع فيه الحركة

في القوة الطبيعية
 في القوة الحسية
 في القوة العقلية
 في القوة الإرادية
 في القوة الغريزية
 في القوة العنصرية
 في القوة النباتية
 في القوة الحيوانية
 في القوة البشرية
 في القوة العقلية
 في القوة الإرادية
 في القوة الغريزية
 في القوة العنصرية
 في القوة النباتية
 في القوة الحيوانية
 في القوة البشرية
 في القوة العقلية

في القوة الطبيعية
 في القوة الحسية
 في القوة العقلية
 في القوة الإرادية
 في القوة الغريزية
 في القوة العنصرية
 في القوة النباتية
 في القوة الحيوانية
 في القوة البشرية
 في القوة العقلية
 في القوة الإرادية
 في القوة الغريزية
 في القوة العنصرية
 في القوة النباتية
 في القوة الحيوانية
 في القوة البشرية
 في القوة العقلية

في القوة الطبيعية
 في القوة الحسية
 في القوة العقلية
 في القوة الإرادية
 في القوة الغريزية
 في القوة العنصرية
 في القوة النباتية
 في القوة الحيوانية
 في القوة البشرية
 في القوة العقلية
 في القوة الإرادية
 في القوة الغريزية
 في القوة العنصرية
 في القوة النباتية
 في القوة الحيوانية
 في القوة البشرية
 في القوة العقلية

في القوة الطبيعية
 في القوة الحسية
 في القوة العقلية
 في القوة الإرادية
 في القوة الغريزية
 في القوة العنصرية
 في القوة النباتية
 في القوة الحيوانية
 في القوة البشرية
 في القوة العقلية
 في القوة الإرادية
 في القوة الغريزية
 في القوة العنصرية
 في القوة النباتية
 في القوة الحيوانية
 في القوة البشرية
 في القوة العقلية

في القوة الطبيعية
 في القوة الحسية
 في القوة العقلية
 في القوة الإرادية
 في القوة الغريزية
 في القوة العنصرية
 في القوة النباتية
 في القوة الحيوانية
 في القوة البشرية
 في القوة العقلية
 في القوة الإرادية
 في القوة الغريزية
 في القوة العنصرية
 في القوة النباتية
 في القوة الحيوانية
 في القوة البشرية
 في القوة العقلية

الفن الاول فيما يخص الاجسام

سنة ١٢٨٠

كميوط الحجر وقد تكون على جهات مختلفة متفنتة كغمار الشجر والمبدأ المحرك في الحركة القسرية
 قوة في الجسم المحرك لمقتور استفادة من خارج قابلة للاستعداد والضعف فاذا رمي رامي
 حجر الى فوق مثلاً استفاد الحجر المرمى من الرامي قوة مصعدة له الى فوق فتكون تلك
 القوة استفادة ضعيفة في بدو الامر لاجل معاقبة الطبيعة وممانعة الملاء ثم تليطف
 قوام الهواء لاجل لتسخن استفاد من التحك فيتسرع نفوذ المرمى فيه ويشد حركته ثم تسترخي
 تلك القوة وتقر جداً تستولي الطبيعة فتحرك الجسم بآيل طبيعي الى تحت ليس المبدأ المحرك
 في الحركة القسرية هو القاسر والا انقطعت حركة المرمى بهلاك الرامي ثم الحركة القسرية قد تكون
 اينية كحركة الحجر المرمى الى فوق وقد تكون كيفية كتسخن النار وقد تكون كمية لتخلط بالجمرة
 وقد تكون وضعية كدوران الدولاب ثم انها قد تكون بالرفع كحركة سهم المرمى وقد تكون
 بالمجذب كحركة الحديد عند مضادة المصا طيس وقد تكون من دفع وجذب معا كحركة البكرة
 المدحرجة ثم انها قد تكون الى غاية مضادة للغاية الطبيعية كحركة الحجر المرمى الى فوق وقد تكون
 الى غاية خارجة عن الطبع غير مضادة لما بالطبع كحركة المدرة المدفوعة على بسط الارض وقد
 تكون الى غاية طبيعية كحركة الحجر المرمى الى تحت ولعل مثل هذه الحركة مبدئين مجموعهما تحقق
 تلك الحركة احدهما القوة استفادة من القاسر فانيها القوة الطبيعية وقد يجمع الحركة القسرية
 مع الحركة العرضية كما سيأتي والمبدأ المحرك في الحركة الارادية هو نفس الشاوة الحركة بالارادة
 وهي قد تكون على وتيرة واحدة كالحركة الفلكية فانها ارادية عندهم على وتيرة واحدة
 وقد تكون على طرائق متفنتة كحركات حيوانات بالارادة وقد يتركب المبدأ المحرك من طبيعة
 وقاسر فيجذب الحركة من مجموعها كحركة الحجر المرمى من فوق الى تحت فان شئت سمها قسرية بناءً
 على ان المركب من الداخل والخارج وان شئت سمها طبيعية لكون غايها طبيعة وقد

[illegible]

فصل الحركة ما ذاتية وعرضية

قوله في الحركة ما ذاتية وعرضية
اعلم ان الحركة ما ذاتية وعرضية
الذاتية هي التي لا يتوقف عليها
الحركة العرضية هي التي يتوقف عليها

يتركب من طبيعة واردة كحركة من سقط من فوق بارادة فان شئت سمها ارادية
لان مبدأ ارادة وان شئت سمها طبيعية لكونها بميل طبيعي الى غاية طبيعية وقد
يتركب من طبيعة واردة وقسم كحركة من سقط بارادة من فوق الى تحت ودفعه وانفع
والامر في تسميتها بعد وضوح حقيقة الحال بين هذا هو الكلام في الحركة الذاتية وقسمها
واما الحركة العرضية فعلى نحوين الاول ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقوله صاعدا
لان يتصف بالذات بالحركة في تلك المقولة لكن لا يتحرك هو نفسه يتحرك باللازمة فيها بالذات
وينسب اليه حركة ملازمة بالعرض فهي الحركة الالائية كالمحمول في الصندوق المتحرك فالحال
ليس متحركا بالذات في الالين لانه لا يفارق اینه لكنه صانع للحركة الالائية بالذات وينسب اليه
بالعرض حركة الصندوق وفي الحركة الوضعية كالكرة المحتوية للصلصة ككرة حاوية متحركة
على الاستدارة اذا كان بين الكرتين علاوة التصاق توجب حركة احداهما بحركة الاخر
ومن هذا القبيل تصاف الافلاك المحتوية بالحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاعلى
بالذات والثاني ان لا يكون ما يوصف بالحركة العرضية صاعدا للحركة بالذات ويوصف
بها لاتحاده مع تصيف بالحركة بالذات بنحو من الاتحاد كما يقال تتحرك الصنم فان تتحرك
الذات هو الجسم لكن قد تفوق ان اتحد مع الصنم او حملوه فيه كان يقال تتحرك السواد
السطح او الخط فان المتحرك بالذات هو الجسم وينسب بالحركة الى اعراضه بالعرض لكونها
تابعة له في التحيز والاتصال ثم الحركة العرضية المختصة ما لا يكون فيها للمتحرک بالعرض تغير
بالذات أصلا كالمحمول في الصندوق المتحرك المحمى بسطحه الباطن الغير المفاسق له
واما ما يتغير بالذات بالمتحرك بالعرض من اين او وضع ما فيه الحركة فان كان المتحرك بالعرض
مما لا يقوم به الانتقال حقيقة فحركته وان كانت حركة بالعرض لكنها في كونها حركة بالعرض

الامر في تسميتها بعد وضوح حقيقة الحال بين هذا هو الكلام في الحركة الذاتية وقسمها
واما الحركة العرضية فعلى نحوين الاول ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقوله صاعدا
لان يتصف بالذات بالحركة في تلك المقولة لكن لا يتحرك هو نفسه يتحرك باللازمة فيها بالذات
وينسب اليه حركة ملازمة بالعرض فهي الحركة الالائية كالمحمول في الصندوق المتحرك فالحال
ليس متحركا بالذات في الالين لانه لا يفارق اینه لكنه صانع للحركة الالائية بالذات وينسب اليه
بالعرض حركة الصندوق وفي الحركة الوضعية كالكرة المحتوية للصلصة ككرة حاوية متحركة
على الاستدارة اذا كان بين الكرتين علاوة التصاق توجب حركة احداهما بحركة الاخر
ومن هذا القبيل تصاف الافلاك المحتوية بالحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاعلى
بالذات والثاني ان لا يكون ما يوصف بالحركة العرضية صاعدا للحركة بالذات ويوصف
بها لاتحاده مع تصيف بالحركة بالذات بنحو من الاتحاد كما يقال تتحرك الصنم فان تتحرك
الذات هو الجسم لكن قد تفوق ان اتحد مع الصنم او حملوه فيه كان يقال تتحرك السواد
السطح او الخط فان المتحرك بالذات هو الجسم وينسب بالحركة الى اعراضه بالعرض لكونها
تابعة له في التحيز والاتصال ثم الحركة العرضية المختصة ما لا يكون فيها للمتحرک بالعرض تغير
بالذات أصلا كالمحمول في الصندوق المتحرك المحمى بسطحه الباطن الغير المفاسق له
واما ما يتغير بالذات بالمتحرك بالعرض من اين او وضع ما فيه الحركة فان كان المتحرك بالعرض
مما لا يقوم به الانتقال حقيقة فحركته وان كانت حركة بالعرض لكنها في كونها حركة بالعرض

فان كان الفلك الاعلى
الذي هو الفلك الاعلى
الذي هو الفلك الاعلى
الذي هو الفلك الاعلى

بمرتبة من مراتب السرعة والبطء بتجدد ميلها الطبيعي بمرتبة من مراتب الشدة والضعف
وهذا في الحركة الطبيعية والحركة القسرية ظاهرة وانما يشبه الامر في الحركة الارادية او من الجأ
ان يجد واردة المتحرك بحركة ارادية حادثة من السرعة والبطء من من ان يكون هناك
ميل نفسي في تمام الكلام في ذلك لا يتبع هذا المختصر **فصل** في ان جسم الذي لا يل فيه
بالقوة ولا بالفضل اي ليس فيه مبدأ ميل طباعى لا يمكن ان يتحرك بقسرة بل كل جسم
يمكن تحركه على الاستقامة او الاستدارة بالقسرة يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى
معاوون للميل القسرى وهو الذى يسمى بالمعاوون الداخلى وذلك لان الجسم الذى يتحرك
بالقسرة تخلف عليه تاثير القاسر القومى والقاسر الضعيف بدته فيطأوع ذلك الجسم القاسر
القومى ويمنع القاسر الضعيف ما ذلك الا لان قوة تقضى حفظ الحيز او الوضع و
تمنع ما يزيله عن الحيز طبعى او الوضع الطبعى اذا كان ذلك المزل ضعيفا ونحو
عن معاومته اذا كان قويا وميل الجسم عند زوال القاسر اذا لم يكن ثمه عائق الى الحيز
الطبعى فتلك القوة هي مبدأ الميل الطباعى وقد يستدل عليه بان لو تحرك بقسرة جسم
ليس فيه معاوون داخلى في مسافة فلفرض تحرك جسم ثان فيه معاوون داخلى بقسرة
ذاك القاسر في تلك المسافة فيكون حركته في زمان اطول من زمان حركه الجسم العديم
المعاوون ويكون بين زمانى حركتهما نسبة كالنصفية او الربعية او غيرها البتة ولنقص من
تلك المسافة بقسرة ذلك القاسر حركه جسم ثالث يكون فيه ميل معاوون ضعيف يكون
الى المعاوون الداخلى الذى في الجسم الثانى كنسبة زمان حركه الجسم العديم المعاوون الى
زمان حركه الجسم الثانى فيكون نسبة زمان حركه الجسم الثالث الذى فيه ميل معاوون
ضعيف الى زمان حركه الجسم الثانى كنسبة المعاوون الضعيف الى المعاوون الداخلى

ان لو غلب الجسم من المعاوون لا
الحركة بالفضل ومن الميل القسرى
بالميل القسرى فلو كان في المكان
وذلك لان فيه قوة التماسك
ان ثبت بالفضل ان كل جسم في
من طبعى ولا شك ان العام
سألفا من كبرياتها مما يمكن طبع
القاهرة من اجازتها لعدم دليل
الاستقامة في تلك الافلاك فبما
مما لا يمكن عليها التماسك وقوة
مما لا يمكن في موضع فان وضعا قدان
ذلك الحيز في جسم من القوة
تأثيره بان في الجسم من القوة
منه طبعى وان ثبت ميله الى الحيز
وطبعى فيكون تأثيره على الحيز
بفوقه قائل **مع** في الحيز
ان من استطاعة الجسم ان يتحرك
داخلى في حيزه طبعى على ما
في الحركات

فصل فی ان کل ماترکات تہنہ بحیب ویسہ طابا می

في الجسم الثاني اى كنبته زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثاني
فليكون الجسم المعاوق كى لا معيه واللازم ظاهر البطلان وهو انما لازم من فرض
حركة الجسم بالقسر لا معاوق واخلى فليكون حركة الجسم بالقسر لا معاوق واخلى محالة

وهو المطلوب **فصل** في ان كل جسم لا بد من ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم او متغير

فَوَظَكَ لِلنَّاسِ كَحَيْسَمٍ أَمَا أَنْ سَيُجْزَىٰ عَلَىٰ مَا لَمْ يَنْتَهِالْ مِنْ خَيْرٍ إِلَىٰ خَيْرٍ آخِرُ فَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا بِمِثْلِ مَنْسُوقٍ فَانْكَانَ عَنِ طِبَاعِهِ فَقَدْ ثَبَتَ أَنْ فِيهِ مِثْلُ مَنْسُوقٍ وَأَنْ كَانَ

امر آخر غير طاعة فيكون في طاعة مبدأ مسل معادق لما ثبت انفا واليه فقد تحقق ان
الكل جسم خير اطلاقا فاذا جاز ان يفارق الجسم بقاسر فاذا زال القاسر لم يكن هناك

عائق تحل بحسب لطبع الى خيره لطبعي فيكون فيه سبب اميل مستقيم وانما ان لا
على الا تعال من خيره الى آخره كالفلاک علی زعمهم فيكون له والاجراء المفوضه

فيه في كل أن وضع اما بالنسبة الى ما تحته فقط اذا كان ذلك الجسم فوق جميع الاجسام
او بالنسبة الى ما فوقه والى ما تحته وليس شي من الاوضاع المتصورة اولى اليه من غيره

فخرجوا على الانتقال من وضع الى وضع من دون ان يفارق احدهم فيكون فيه
مس مستدبر فلهذا اعم طباغ فيكم من فيه مس مستدبر اوعم قافيه يكون فيه مس

میل معاویہ لما ثبت فی الفصل المتقدم فقد تحقق ان فی کل جسم مبدأ میل مستقیم او

مبدأ واحد ليلين طبايعيين احدهما تقيم والاخر مستدير وذلك لان ايل المستقيم يقضي

فَمَا تَمْنَاهُ فَيَأْتِيهِمْ أَجْمَعًا أَلَمْ يَجْعَلِ الْيَسْطَ فِي السَّاطِعَةِ وَأَمَّا فِي الْمَرْبِ فَلَمْ يَنْشِ الْأَشْيَاءَ يُخَوِّدُ

[illegible]

وہدیں ہیں کہ ان کا زور و سرت
الکر ہر منہ جو چڑھتا علیٰ قسماں فان جہاں سیدروادھ دہو
الشعل کبیل اکیلیں آجی او دیں آجی یہ سیرت القیر الطبعی
المستقیم المستقیم المستقیم المستقیم المستقیم المستقیم

[illegible]

الفرق بين البيوعتين

في بعض التركيبات صورته مركبة بل كانه الحقيقة لكن يكون ان يكون
 جميع حقيقة صورته التركيبية ان المركب وان لم يكن له
 بياض الله المكن في ان يكون له
 في بعض التركيبات صورته مركبة بل كانه الحقيقة لكن يكون ان يكون
 جميع حقيقة صورته التركيبية ان المركب وان لم يكن له
 بياض الله المكن في ان يكون له

باعتبار قومي ساطعاً واعتباراً بحسب فراجة من الخفة والشفق فيكون فيه مبدأ
ميل مستقيم يمكن ^{لا يتغير مستانته} اذا وصل الى خيره لطبعه فلا يكون فيه مبدأ ميل مستدير
نعيم يجوز عليه الحركة المستديرة بقسرة نفس محركة بالقصد والارادة كحيوان يستدير
قصداً فلا يكون فيه مبدأ ميل مستقيم كالعناصر لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير وما يكون فيه
مبدأ ميل مستدير كالافلاك عندهم لا يكون فيه مبدأ ميل مستقيم **فصل في**
ان كل متحرك بحركتين مستقيمتين لا بد وان يكن بينهما وذلك لان الحركة مما توجد
بسبب ميل على عصب فت فاذا تحرك متحرك حركة مستقيمة الى منتهى يكون فيه ميل
موصول اليه ويكون ذلك الميل موجوداً فيه في آن وصوله الى ذلك المنتهى فاذا
تحرك حركة اخرى وفارقه بميل منزى له عن ذلك الميل حادثاً في آن و
لا يكون ذلك هو آن الوصول مستناع ان يجتمع في آن الوصول في الجسمين
موصول له الى ذلك المنتهى فيسلك منزى له عنه بل يكون ذلك الآن الذي حدث
فيه الميل المنزل بعد آن الوصول فالأمر ان لا يكون بين آن الوصول وبين ذلك
الآن الذي حدث فيه الميل الثاني المنزل ما من بل يكون ذلك الآن يكون
الوصول بلاسل فيلزم تالي آمين وهو محال كما شيا في انشاء الله تعالى او يكون
بين فيك الآنين زمان فاجبهم يكون ساكناً في ذلك الزمان لان الحركة الاولى قد
انقطعت قبله والحركة الثانية لم تبدأ بعد عدم حدوث سببه أي الميل المنزل في ذلك
الزمان فثبت تخلف يكون بين الحركتين مستقيمتين وهو المطلوب من جالفت
في ذلك يستل بائنه لو وجب السكون بينهما فانحزله المزمية الى فوق اذا لاقت في
صعودها جلالاً بالطل الزمان توقف ذلك الحبل لوجوب كونهما واستلزام سكونهما

مع ذلك الحيز مخصوصا وقتها ومرتبه
و قد علمت ان المركب يعبره في كل يوم
لا يعقبي حكا اصالا قاسم ١٠ مولوي

میدان استیقامت و شرف
سیر و کوشش
ببین مقصود اول علی بن ابی طالب

میں رابطہ بافضل میں فیہ مسبحان
 ان بحیثیت ذلک الیل للعلیہ
 ذیل المعانی "ع" ذلک کیا ہے
 ان من ان آلان فیہ

بیا آن خیر و نیکوئی که در دسترس هر یک از ما
است را بجا آوریم و به خداوند تعالی
تسبیح و تحمید و ثناء و تهنیت بفرستیم
و بگوئیم یا خیر و نیکوئی که در دسترس
ماست را بجا آوریم و به خداوند تعالی
تسبیح و تحمید و ثناء و تهنیت بفرستیم

المستقر من تركمين خرابه

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

وقوف الجبل واللازم صريح البطلان واما الجوانب ان الخروجه لا يمكن بل تتحرك الجبل
بحركة الجبل وانما يكون انما يجب اذا كانت الحركة الثانية ذاتية لان الحركة الذاتية انما
توجد بحدوث الميل ولا يجب اذا كانت عرضية لان الحركة العرضية لا تسدعي حدوث
الميل المتحرك والسكون انما كان يلزم لاجل حدوث الميل للميل في آن غير ان الوصول
وهو هنا منتف على ان وقوف الجبل ليس تحيلا بل مستبعد ومضورات الطبيعة قد تكون
ما يستبعد في العادة فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لا تنصل الى غير النهاية لانها اما
ان تكون واحدة متصلة في مسافة غير متناهية وهو محال لوجوب تنامي الابعاد او
لا تكون واحدة بل تكون عدة حركات بعضها ذاتية وبعضها راجعة فيلزم تحلل السكون
بينها لما عرفت فلا يكون متصلة فصل في الصفات الحركية بالسرعة والبطء والسرعة
كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اقل من زمان
حركة ذلك المتحرك الاخر مساوية اطول من تلك المسافة في مثل ما في زمان اقل من زمان
المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الاخر مساوية اقصر
من تلك المسافة في مثل ما في زمان اطول منه والمراد بالمسافة ما فيه الحركة مرتين متعقبة كان
فما يعرض ان الحركة بالقياس الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سريعة بالقياس الى حركة وبطيئة
بالقياس الى حركة اخرى فلا تختلف الحركة نوعا بالاختلاف بالسرعة والبطء فهما ليسا متساويين
لا كبر بل حركة واحدة متحصنة يكون بعض اجزائها العرضية متصفا بالسرعة وبعضها متصفا
بالبطء ولا يختلف هذا الاختلاف بين الحركة ففصلها عن بعضها على ان السرعة والبطء
تقبلان لشدة والضعف فلا يكونان مقاييس للحركة لان المقياس لنفسه لا يقبل شدة
والضعف عند تمسك سبب ربط الحركة اما المعاقبة الخلية كما في الحركة لقسمة المعاقبة انما

على قياسها فاشارة في قوله
منها ما هو الجواب لما يريد
في الطولات والاولى هو قوله
ان وقوف الجبل في الجبل
سبب في العادة ومضورات
الطبيعة قد تكون
ما يستبعد في العادة
فقد تحقق ان الحركة
المستقيمة لا تنصل الى
غير النهاية لانها اما
ان تكون واحدة متصلة
في مسافة غير متناهية
وهو محال لوجوب تنامي
الابعاد او لا تكون
واحدة بل تكون عدة
حركات بعضها ذاتية
وبعضها راجعة فيلزم
تحلل السكون بينهما
لما عرفت فلا يكون
متصلة فصل في الصفات
الحركية بالسرعة والبطء
والسرعة كيفية يقطع
بها المتحرك مسافة
مساوية لمسافة يقطعها
متحرك آخر في زمان
اقل من زمان حركة
ذلك المتحرك الاخر
مساوية اطول من تلك
المسافة في زمان اقل
من زمان حركة ذلك
المتحرك الاخر مساوية
اقصر من تلك المسافة
في زمان اطول منه
والمراد بالمسافة ما
فيه الحركة مرتين
متعقبة كان فما يعرض
ان الحركة بالقياس الى
حركة اخرى فحركة
واحدة تكون سريعة
بالقياس الى حركة
وبطيئة بالقياس الى
حركة اخرى فلا
تختلف الحركة نوعا
بالاختلاف بالسرعة
والبطء فهما ليسا
متساويين لا كبر بل
حركة واحدة متحصنة
يكون بعض اجزائها
العرضية متصفا
بالسرعة وبعضها
متصفا بالبطء ولا
يختلف هذا الاختلاف
بين الحركة ففصلها
عن بعضها على ان
السرعة والبطء
تقبلان لشدة والضعف
فلا يكونان مقاييس
للمسافة لان المقياس
لنفسه لا يقبل شدة
والضعف عند تمسك
سبب ربط الحركة
اما المعاقبة الخلية
كما في الحركة لقسمة
المعاقبة انما

لما عرفت فلا يكون متصلة فصل في الصفات الحركية بالسرعة والبطء والسرعة كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اقل من زمان حركة ذلك المتحرك الاخر مساوية اطول من تلك المسافة في زمان اقل من زمان الحركة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الاخر مساوية اقصر من تلك المسافة في زمان اطول منه والمراد بالمسافة ما فيه الحركة مرتين متعقبة كان فما يعرض ان الحركة بالقياس الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سريعة بالقياس الى حركة وبطيئة بالقياس الى حركة اخرى فلا تختلف الحركة نوعا بالاختلاف بالسرعة والبطء فهما ليسا متساويين لا كبر بل حركة واحدة متحصنة يكون بعض اجزائها العرضية متصفا بالسرعة وبعضها متصفا بالبطء ولا يختلف هذا الاختلاف بين الحركة ففصلها عن بعضها على ان السرعة والبطء تقبلان لشدة والضعف فلا يكونان مقاييس للحركة لان المقياس لنفسه لا يقبل شدة والضعف عند تمسك سبب ربط الحركة اما المعاقبة الخلية كما في الحركة لقسمة المعاقبة انما

الفرس الاول فيما بين الجوام

[illegible]

الخارجية او الارادة لا تفضل السكنات في الحركة كما يظنه قوم اذ لو كان كذلك لكانت
بالحركة اذ لو قيس حركة الفرس بالعدوى في زمان الى حركة الفلك لا عظم فيه بطيئة
غاية بالقياس اليها فلو كان بطيئا لاحتل السكنات كان نسبة سكونية الى حركته
كنسبة فضل حركة الفلك لا عظم الى حركات الفرس ^{حركة الفرس} ولا شك في انه يزيد عليها في قطع
المسافة بالثلاثة مرة فيكون سكونية ازيد من حركته بالثلاثة مرة فيجب ان يكون
حركته محسوسة وهو صريح البطلان تحمل الشعة والبطر لا ينتهيان الى حد اسمى ليس حركته
سريعة لا يمكن حركته اسرع منها ولا حركته بطيئة لا يمكن حركتها ابطأ منها لان كل حركتها تقع
في زمان والزمان يقبل الانقسام لا الى نهاية فكل زمان تقع فيه حركته في مسافة
يمكن ان تقع حركته في مثل تلك المسافة في زمان اقل من ذلك الزمان واول ما
المبحث الخامس في الزمان وفيه ابحاث البحث الاول في تحقيق ماهية
الزمان لا ريب في ان في نفس الامر يقع فيها تغيرات واحوادث والحركات القبلية
والبعديات والمعيات هو المستمى بالزمان والعلمية ^{تغير الزمان} وتسمى باللبس ^{تغير الزمان} واصبها
فان كل احد يعلم السمر والسنة والشهر واللبس والنهار والساعة وغيره فمن قائل انه امر
مجهول لا وجود له في الاعيان ومن زاعم انه موجود لكن ليس له حقيقة حقيقية بل هو
امور حادثة اختيرت لان ينسب اليها امور اخر بالحصول فيها فيجعل الاول او قائل بالامر
والزمان هو مجموع اوقات والناس فيه مذاهب اربعة اثنان في المشايخية الى انه كم حصل
غير قارة مقدار الحركة وبيان ذلك انه اذا ابتدأت معا حركات مختلفة في الساعات والليالي
ثم انقطعت معا فبين ابتداءها وانقطاعها متسع يتبع فيه الطول بمسافة قصيرة واد
مسافة طويلة واسرها مسافة ازيد منها ولا يمكن في ان تقطع البطيئة مسافة البعير

[illegible][illegible]

والوسطى ولا ان يقطع الوسطى مسافة السريعة ويقطع السريعة والوسطى مسافة البطيئة
في شطر منه ممن دون استيعابه وهذا المتسع يعبر عنه بالامكان وهذا المكان ليس هو
نفس الحركة ولا السرعة ولا البطء ولا المسافة ولا المتحرك اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات
المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة في مسافات متفاوتة القائمة بمحركات متباينة
فهو امر مغاير لهذه الامور كلها ثم انه قابل للتقسيم اذ يقع انصاف الحركات في نصفه
والثلاث في ثلثه واربعها في ربعه ويقطع اجزاء المسافات في اجزائه منه فهو اما كم اى مقدار
او متكبر اى ذو مقدار فان كان مكانا مقدارا لانه لا بد من ان يكون كامتصلا لانطباعه
على الحركات المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كم متصل وهو مطلق
وان كان متكاملا كان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع الذى يقع
فيه الحركات هو ذلك المقدار هو الذى كلامنا فيه اذ لا ندعى الا ان هناك مقدارا
بالذات هو متسع للحركات مغاير لها ولموضوعها ومسافاتهما وسرعتها وبطئها وقد ثبت
ذلك ثم ان هذا المقدار غير قارى اى ليست اجزائه التى تفرض مجتمعة بل مجزئة
سابق ولاحق اذ لو اجتمعت اجزائه لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة فيها ثم انه لا بد
من ان يكون مقدار الحركة اذ لما ثبت كونه مقدارا غيبا لا اجزاء فلا يمكن ان يكون
جوهرا قائما بنفسه اذ المقدار عرض الاحالة بل يجب ان يكون عرضا قائما بمحل
فذلك المحل اما قارا او غير قارى والاول باهل الاستحالة قراره من غير مقداره و
الثاني يكون مقدار الحركة اذ هو الامر لغير القار وما سواه من الامور لغير القارة انما عدم
قراره من جهة الحركة فيحقق انه مقدار للحركة فيحقق ان هناك كامتصلا غير قارى هو مقدار
الحركة وهو معنى بالزمان المبحث الثاني في الآن لما استبان ان الزمان كم متصل

والمتوسطى ولا ان يقطع الوسطى مسافة السريعة ويقطع السريعة والوسطى مسافة البطيئة
في شطر منه ممن دون استيعابه وهذا المتسع يعبر عنه بالامكان وهذا المكان ليس هو
نفس الحركة ولا السرعة ولا البطء ولا المسافة ولا المتحرك اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات
المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة في مسافات متفاوتة القائمة بمحركات متباينة
فهو امر مغاير لهذه الامور كلها ثم انه قابل للتقسيم اذ يقع انصاف الحركات في نصفه
والثلاث في ثلثه واربعها في ربعه ويقطع اجزاء المسافات في اجزائه منه فهو اما كم اى مقدار
او متكبر اى ذو مقدار فان كان مكانا مقدارا لانه لا بد من ان يكون كامتصلا لانطباعه
على الحركات المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كم متصل وهو مطلق
وان كان متكاملا كان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع الذى يقع
فيه الحركات هو ذلك المقدار هو الذى كلامنا فيه اذ لا ندعى الا ان هناك مقدارا
بالذات هو متسع للحركات مغاير لها ولموضوعها ومسافاتهما وسرعتها وبطئها وقد ثبت
ذلك ثم ان هذا المقدار غير قارى اى ليست اجزائه التى تفرض مجتمعة بل مجزئة
سابق ولاحق اذ لو اجتمعت اجزائه لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة فيها ثم انه لا بد
من ان يكون مقدار الحركة اذ لما ثبت كونه مقدارا غيبا لا اجزاء فلا يمكن ان يكون
جوهرا قائما بنفسه اذ المقدار عرض الاحالة بل يجب ان يكون عرضا قائما بمحل
فذلك المحل اما قارا او غير قارى والاول باهل الاستحالة قراره من غير مقداره و
الثاني يكون مقدار الحركة اذ هو الامر لغير القار وما سواه من الامور لغير القارة انما عدم
قراره من جهة الحركة فيحقق انه مقدار للحركة فيحقق ان هناك كامتصلا غير قارى هو مقدار
الحركة وهو معنى بالزمان المبحث الثاني في الآن لما استبان ان الزمان كم متصل

يمكن ان يقسم فيه اجزاء فلا بد من ان يكون بين اجزائه المفروضة فصل متوهم هو نهاية
 جزم من الزمان وبداية جزم آخر منه ولا يمكن ان يكون ذلك الفصل المتوهم قابلا للتقسيم
 اذ لو كان كذلك كان جزم من الزمان لا فصلا بين جزئية مثلا الفصل المتوهم بين ساعة
 وساعة لو كان منقسما كان اما جزءا من تلك الساعة او من هذه الساعة لاحدا فاصلا
 بين الساعتين فهو اذن امر غير منقسم نسبة الى الزمان نسبة النقطة الى الخط فكما ان النقطة
 المفروضة في المنتصف الخط حد فاصل بين نصفين وليس قابلا للتقسيم اذ لو كان قابلا
 للتقسيم كان جزءا من الخط لا فصلا بين نصفين وكان التنصيف تثليثا فكذا الان
 المفروض في منتصف النهار مثلا حد فاصل بين نصفين وليس قابلا للتقسيم والا كان
 جزءا من النهار لا فصلا بين نصفين وكان تنصيف النهار تثليثا له ثم الان لما كان طرفا
 ونهاية جزم من الزمان وبداية جزم آخر منه والزمان متصل واحد في الاعيان ليس له
 في الخارج طرف نهاية وحد بداية كان موجودا في الاعيان بوجوده منشأ انقراضه اعني الزمان
 وموجودا في ذهنه بنفسه بعد الانقراض كما ان النقطة المفروضة انما خاصة بين اجزاء الخط
 المفروضة في وجوده في الخارج بوجوده منشأ انقراضه اعني الخط وموجوده في الوجود
 بنفسها بعد الانقراض ولما كان الزمان متصلا واحدا ولم يكن مركبا من اجزاء غير تجزئة
 لكنه منطبقا على الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة المتصلة اذ لو كان الزمان مركبا من
 اجزاء لا تجزئ لكانت الحركة مركبة من اجزاء لا تجزئ فكانت المسافة مركبة من اجزاء لا تجزئ
 وقد تحقق استحالة ذلك فاستحال تنال الآلات بل تنال آئين والا كان بازائها جزم
 لا تجزئ من الحركة وبازائها جزم ان لا تجزئ من المسافة فيلزم تركبها مما لا يجزئ
 وهو محال فكل ان زمان لا ان مكان بعد كل ان زمان لا ان فعدم الان المسافة

فانه لو كان التنصيف تثليثا اي اذا قسم الخط
 بجزء من نصفه ينزل
 اجزاء على تقدير كون النقطة
 جزءا منه لما يحصل بالتنصيف
 جزم من الزمان من الخط لا نصف
 وجزء من النقطة المفروضة
 في منتصف الخط تنصيفه
 يعرض الى تثنية اجزائه فلا بد
 من تنصيف نصفه الى ثلثين
 وكذلك الان المفروض
 في منتصف النهار ان تنصيف
 جزءا منه ينقسم
 النهار تثليثية لا يحصل
 تنصيفه جزاء من الزمان
 تنصيفه جزاء واحد
 الان المفروض ان
 من خط البطون
 هو كونه عاكسا

على وجوده وعدمه اللاحق بعد وجوده يكون في الزمان لا في الآن ثم لما كان الحاضر
هو الآن لا الزمان لان الزمان منقسم غير قاري يكون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يمكن
ان يكون حاضرا والا لم يكن غير قابل لاجتماع اجزائه في الوجود فلا يكون زمانا لانه عبا
عن المقدار القاري تحيل من تحصيل ان حاضرا ثم ان آخر يكون حاضرا بعد زمان لطيف
بينه وبين الآن الاول ثم ان آخر بعد زمان لطيف آخر وهكذا ان ستمسك بالزمان
للزمان كما تحيل من القطرة النازلة قطرة سائلة ترسم خطا ومن الشعلة الجواله شعلة سائلة
ترسم دائرة فان قيل اذا لم يكن الحاضر هو الزمان نخص الزمان في الماضي والمستقبل وهما
معدومان اذا الماضي قد انقضى والمستقبل لم يات بعد فلا يكون الزمان موجودا قلنا ان
اريد يكون الماضي والمستقبل معدومين انهما معدومان في الآن الحاضر فليس يمكن للميزان
منه عددهما مطلقا فهما وان لم يكونا موجودين في آن فهما موجودان في نفسيهما في الواقع
ولا يلزم من نفى الوجود في الآن نفى الوجود مطلقا وان اريد انهما معدومان مطلقا فهو منع
وهذا كما ان النصفين المفروضين من خط موجود ليسا موجودين في حد النقطة المفترضة
الفاصلة بينهما لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكونا موجودين مطلقا **المبحث الثالث**
في ان الزمان مبدع ليس لوجوده بداية ولا نهاية وذلك لانه لا ريب ان بعض شيئا
يكون قبل بعض بحيث لا يجتمع لقبل مع البعد في الوجود ولا يتراب في تحقق هذا النجوم القبلية
والبعديتين فيما بين الحوادث وليس عرض هذه القبلية والبعديتين بالذات ذوات الحوادث
لانها قد تجتمع وجودا وتقتضي عنهما وصف القبلية والبعديتين فيكون عرضهما لها بوساطة عرضهما
بالذات لانهما آخر تكون اجزائه بانفسها موصوفة بالقبلية والبعديتين لا بواسطة ولا انسياق الكلام
في القصاص تلك بواسطة القبلية والبعديتين لا يذهب سلسلة الوسائط لا الى نهاية لا متناهية ^{لتنسلسل}

بما ذكره في هذا المبحث

هذا المبحث الخامس في الزمان
الذي هو مبحث القبلية والبعديتين
والذي هو مبحث الوجود والعدم

هل ينتهي الى امر معين قبل وبعد بالذات ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير بالذات لان
 لو لم يكن غير بالذات فاما ان لا يكون غير قار اصلا فلا يكون موصوفا بالقبليّة والبديّة
 او يكون غير قار باسـد فرض فيكون هناك امر غير قار بالذات ويكون موصوفا بالقبليّة و
 البعدية بالذات فاما ان لا يكون ما فرض في الـ وبعد بالذات قبل وبعد بالذات بمقت فاستبان
 ان هناك امر غير قار بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عدا ما انما يوصف بالقبليّة
 والبعدية بالذات وهو لمعنى من الزمان فاما القبليّة والبعدية في اجزاء الزمان وحدود
 اعني الآات نفس في واتها المبروضه المتوهمه وما غير ما كالحركات والبقاع والاجسام
 وغير ما فاما يكون بعضها قبل بعض لاجل ان ذلك في زمان قبل وهذا في زمان بعد فطوقا
 نوح عليه السلام انما كان قبل بعثه نبيا صلى الله عليه وسلم لاجل ان كان في زمان قبل
 وتلك في زمان بعد واما ذلك الزمان فهو قبل نفسه وهذا الزمان بعد نفسه او انتم
 فنقول لو كان الزمان حادثا لوجوده بداية لكان عدمه قبل وجوده قبليّة الفكاكية ولو كان
 لوجوده نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية الفكاكية فيكون المعروف بالذات قبليّة
 عدمه السابق على وجوده ولبعدية عدمه اللاحق المتأخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق
 ان المعروف للقبليّة والبعدية بالذات هو الزمان فيكون قبل الزمان زمان بعد الزمان
 زمان وهو يبرح البطلان فتحقق ان الزمان مبدع ليس له بداية ولا نهاية وهو المطلوب
فصل في اوجه اعلم ان الاشارة بحسية وان كانت حقيقة في فعل المشية لكنها تطلق
 في اصطلاحهم على الامتداد الموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه ووجه عبارة عن
 ذلك الامتداد ووجهه موجوده لان المتحرك يتجه اليها ومن اجل ان يتجه المتحرك الى ما لا
 له من الوجود اصلا وذات وضع اسمى قابله للاشارة بحسية لانها لو كانت من الامور المجردة

[illegible]

عن الوضع لما كانت الاشارة اليها فلا يكون جهة هفت وغير منقسمة في همت اذا وخذ
 احركة لانها لو كانت قابلة للانقسام فاذا وصل المتحرك الى اقرب النجرتين منها فاما
 ان يسكن فلا يكون ابعدهما من جهة او يستمر على حركته فلا يكون اقرب النجرتين من
 الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير منقسمة ثم الجهة قد تضاف الى الاشارة
 فيقال جهة الاشارة ويراد بها منتهى الاشارة وهي لا تكون منقسمة في الامتداد الا
 من المشير الى المشار اليه والالم يمكن منتهى الاشارة لان الاشارة ان جاوزت اقرب
 جزيئها لم يكن ذلك الاقرب من الجهة وان لم تجاوزه وانتهت اليه لم يكن بعد
 جزيئها من الجهة وجهات الاشارة لا تنهاى وقد تضاف الى الحركة فيقال جهة
 الحركة ويراد بها منتهى الحركة او ما اليه الحركة وقد تضاف الى الاجسام وسائر الابعاد
 من السطح والخط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فاذا خط او امتداد من جهة اطول
 دون العرض والعرض كان له بشرط القطع ذلك الامتداد او بالفعل جهتان هما
 طرفا الامتداد او نهاية واحدة كحيط السطح المخروطي الطولي واما اذا لم يكن له نقطتان
 كحيط الدائرة لم يكن له نهاية بالفعل والسطح اذ هو همت اذ من جهتي الطول والعرض
 عرض كان له بشرط القطع امتداده في جهتين المذكورتين اربع نهايات كما
 في السطح المربع او اكثر واما اذا لم يكن له نقطتان في جهتين فاما ان لا يكون له نقطتان أصلاً
 كسطح الكرة فلا يكون له نهاية أصلاً او يكون له نقطتان في جهة دون جهة كحيط الاسطوانة
 المستديرة كان له نهايتان وقد يكون له نهاية واحدة كحيط الجسم لبعضى فانه ينتهي
 بنقطة واحدة كسطح الدائرة فانه ينتهي بخط واحد كجسم اذ هو ممتد في جهات الثلاث
 ينتهي بالسطح البتة فقد ينتهي بسطح واحد كالجسم الكروي وقد ينتهي باكثر لكن المشهور ان الخط

واضحت الست في
 المشركين اعتباراً بالجهة
 الى المشير من جهات الاشارة
 جهات على نهايات الاشارة
 بالاشارة اليه فيكون جهات نهايات
 الاشارة من جهة الاشارة
 وان كان وجهه استغنياً
 انقسمت في امتداد الحركة
 انقسمت في امتداد من جهتي
 الوجهين فاما ان
 ليس له همت على حركته فاعاد
 ليس له همت على حركته فاعاد
 انتهى للحركة على الثاني فاعاد
 للدول دخل فيه في
 كحيط الدائرة فانه امتداد من جهة
 اطول فقط لا غنى فيها
 اولاً واخيراً في جهتين
 اصلاً فانه امتداد من جهتي
 الطول والعرض لانه لا غنى فيها
 له بالفعل كحيط الدائرة

وهذه الاول فيما يعبر الاجسام

وهذه الاول فيما يعبر الاجسام

له جثمان والسطح له اربع جهات والجسم له ست جهات والسبب في شدة امر ان عامي
 في خاصي ^{العامي} فهو في السطح اعتبار زوايا اربعة اضلاع من السطوح لكثرة وجودها
 للنبات والكلب في السطح وفي الجسم مع اعتبار زوايا ستة سطوح من الاجسام فانها
 اكثر وجودا بالقياس ^{للبشر} الاجسام التي ليست بزوايا سطوح ست اعتبار ستة حدود
 معينة بالطبع في الانسان وسائر الحيوانات اولاد في سائر الاجسام ثانيا بقياها على
 الانسان والحيوان وهي في الانسان الراس والقدم والوجه والقفا واليدين والاشمال
 وفي الحيوانات الظهر والبطن والراس والذنب واليدين والاشمال وتسمى هذه الحدود الستة
 فوقاً وتحتاً وقداماً وخلفاً ويميناً وشمالاً واما الناحية فهي السطح اعتباراً به ذو بعدين
 متقاطعين على زوايا قوائم وهما الطول والعرض وكل منهما طرفان فاطراف السطح اربعة
 وفي الجسم اعتباراً به ذو ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهي الطول والعرض والعمق
 وكل منهما طرفان فاطراف الجسم ستة وهي قد تكون موجودة متمايزة بالفعل كما في الكعب
 وقد تكون بالقوة والعرض كما في الكرة فاجتاز من هذه الاطراف الستة طرفاً اولاً
 الطولي وتسميها الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم فوقاً وتحتاً فالفوق ما
 راسه بالظبع حين هو قائم والتحت ما يلي قدمه بالطبع حين هو قائم واثنان
 الامتداد العرضي وتسميها الانسان باعتبار عرض قامته باليمين واليسار فاليمن هو
 ما يلي اقصى جنبه غالباً والشمال ما يقابله واتما قلنا غالباً لئلا يمتد جسم تحول ليمين
 شمالاً فيمن كان شمالاً اقصى من يمينه اما حسب اصل الخلقة كالأعسر او لعرض كمن
 صنعت يمينه لدار واثنتان منها طرفا الامتداد المسمى وتسميها الانسان باليسار
 ثلثون قامته بالقدام والخلف فالوجه قدام والقفص خلف وكذا في الحيوان الا ان

وهذه الامتداد الثاني فلا يكون كسب
 الشهادة الكثيرة وهذا نعم لا يرد
 ان يكون اعتبار جميع الجهات في
 الانسان اولاداً اقرب اليهم ثم
 يستعملونها في سائر الحيوانات
 والاجسام واجاب عنه فرب
 الحكام ان السابق الى ذلك
 السامع ان الانسان لما احاط
 به جثمان وعليها اليدان وفتر
 يدان ورأس وقدام كان له
 الجهات الست واما ان هذه
 اجزاء منطقية على كل
 الامتدادات المتقاطعة في الجسم
 فهو كالحان كذلك في نفس الامم
 الا ان ليس بمتوافق في اربع الناحيات
 قوله عامي وهو حال الانسان
 حسب ما في العلم من جهة واحدة
 وفيه نحو من اثنين
 فوج اطراف الامتدادات المتقاطعة
 في جسم الانسان
 بين جاذبة كل من يمينه
 بين اباك في كل اتجاه
 بعد هذا لا اذن في كل
 ان نفي من الاعباد
 ان في كل الامتدادات المتقاطعة
 في جسم الانسان

ان نفي من الاعباد
 ان في كل الامتدادات المتقاطعة
 في جسم الانسان

الفوق يائي ظهره ولتحت يائي بطنه والقدام يائي راسه والخلف يائي ذنبه وقد تطلو
 البهجة على يائي النهاية وبهذا المعنى يتناول أربع جهات اعني مسمى الفوق ولتحت
 فيقال لمن توجه الى المشرق ان المشرق قدامه والمغرب خلفه والمجنوب يمينه والشمال
 ثم اذا تحول الى المغرب يقال ان المغرب قدامه والمشرق خلفه والمجنوب شماله
 والشمال يمينه واما الفوق ولتحت فلا يتبدلان فاذا انكسر الانسان لا يسمى ^{عليه} ^{اي اشارته}
 فوقاً وقدمه تتحاً على ما لا يخفى وهذا آخر ما اردنا ايراد في الفن الاول الفن الثاني
 في الفلكيات وفيه فصول **فصل في اثبات الفلك المجدول للجهات واثبات ان كره**
 قد عرفت ان البهجة نهاية ذات وضع غير منقسمة في امتدادها خذ الاشارة والحركة وان
 الجهات ست ثمان منها لا يتبدلان هما الفوق ولتحت فاعلم ان الفوق ولتحت
 قد يستعملان بالاضافة الى بعض الاجسام دون بعض فيقال زيد فوق السرو ولتحت
 السقف ثم اذا صعد السقف صار السقف تحته وصار هو فوق السقف وبهذا
 الاستعمال يجوز ان يكون ما هو فوق بالقياس الى جسم تتحاً بالقياس الى جسم آخر
 وبالعكس وقد يستعملان بمعناهما الحقيقيين والفوق بهذا المعنى هو الفوق الذي
 ليس فوقه فوق ولتحت بهذا المعنى هو لتحت الذي ليس تحته تحت وهما جهتان
 متمايزتان بالطبع لا يمكن ان يصداقاً على شيء واحد بوجه والطبع يقتضي ان يائي ^{الفوق}
 بهذا المعنى راس الانسان وظهر الحيوان وغصن الشجر وان يائي لتحت بهذا المعنى
 قدم الانسان وبطن الحيوان واصل الشجر والفوق ولتحت بالاستعمال الذي تخيلنا
 بحسبه فيكون ما هو فوق بالقياس الى بعض الاجسام تتحاً بالقياس الى بعض ^{العلو عليه مع العلو منه} ^{المنخفض}
 يولان الى القرب ما هو فوق بالحقيقة وما هو تحت بالحقيقة فما هو قرب الى الفوق ^{الحقيقة}

فالفوق راس الانسان والظهر والقدم والقدام يائي راسه والخلف يائي ذنبه وقد تطلو
 البهجة على يائي النهاية وبهذا المعنى يتناول أربع جهات اعني مسمى الفوق ولتحت
 فيقال لمن توجه الى المشرق ان المشرق قدامه والمغرب خلفه والمجنوب يمينه والشمال
 ثم اذا تحول الى المغرب يقال ان المغرب قدامه والمشرق خلفه والمجنوب شماله
 والشمال يمينه واما الفوق ولتحت فلا يتبدلان فاذا انكسر الانسان لا يسمى ^{عليه} ^{اي اشارته}
 فوقاً وقدمه تتحاً على ما لا يخفى وهذا آخر ما اردنا ايراد في الفن الاول الفن الثاني
 في الفلكيات وفيه فصول **فصل في اثبات الفلك المجدول للجهات واثبات ان كره**
 قد عرفت ان البهجة نهاية ذات وضع غير منقسمة في امتدادها خذ الاشارة والحركة وان
 الجهات ست ثمان منها لا يتبدلان هما الفوق ولتحت فاعلم ان الفوق ولتحت
 قد يستعملان بالاضافة الى بعض الاجسام دون بعض فيقال زيد فوق السرو ولتحت
 السقف ثم اذا صعد السقف صار السقف تحته وصار هو فوق السقف وبهذا
 الاستعمال يجوز ان يكون ما هو فوق بالقياس الى جسم تتحاً بالقياس الى جسم آخر
 وبالعكس وقد يستعملان بمعناهما الحقيقيين والفوق بهذا المعنى هو الفوق الذي
 ليس فوقه فوق ولتحت بهذا المعنى هو لتحت الذي ليس تحته تحت وهما جهتان
 متمايزتان بالطبع لا يمكن ان يصداقاً على شيء واحد بوجه والطبع يقتضي ان يائي ^{الفوق}
 بهذا المعنى راس الانسان وظهر الحيوان وغصن الشجر وان يائي لتحت بهذا المعنى
 قدم الانسان وبطن الحيوان واصل الشجر والفوق ولتحت بالاستعمال الذي تخيلنا
 بحسبه فيكون ما هو فوق بالقياس الى بعض الاجسام تتحاً بالقياس الى بعض ^{العلو عليه مع العلو منه} ^{المنخفض}
 يولان الى القرب ما هو فوق بالحقيقة وما هو تحت بالحقيقة فما هو قرب الى الفوق ^{الحقيقة}

الذي افترق في القدم
 لا الشرا والظهر
 لا الشرا والظهر
 لا الشرا والظهر
 لا الشرا والظهر

فوق وما هو اقرب الى التحت بحسب سيقى تحت واذا القرب متفاد الى التبت فما يوصف
بالفوق بالقياس الى جسم ممكن ان يتصف بالتحته بالقياس الى جسم آخر بجواز ان يكون
جسم اقرب الى الفوق بحسب سيقى بالقياس الى جسم آخر ويكون بعده بالقياس الى جسم
ثالث والفوق والتحت التحقيق لا يمكن فيما ذك فها جتان موجودتان متمايزتان بالطبع
يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام لطبيع ومتركة لبعضها بالطبع واخرهما بالعكس
منقسمتين في امتداد واما الاستشارة والى كره على ما عرفت فلا بد من ان تكونا متحدتين
اذ لو لم تكونا متحدتين لم تكونا موجودتين ولا متمايزتين ^{بالتبع} بطبيع فتحد هما اما في ^{بعض} خلاها او
ملا والاول باطل ما اولاه فلاستحالة الخلار واما ثانيا فلان الخلار لو كان ممكنا فلا يمكن تحده
البحنتين المذكورتين فيه لانه امكان غير متناه فلا يكون في تحده بالفعل سجد يكون جهة واحد
المفروضة فيلا تميز بعضها عن بعض بالطبع بخلاف تنك البحتين ^{التي} امكان متمايزا فاما
ثانيا في عند ملا فان كان تحدها جهة بطرف ذلك الملا لم يكن تحدها جهة في الخلار وان كان
تحدها في الخلار لا بطرف ذلك الملا لم يكن تحدها لان السحد والمفروضة في الخلار ليست
موجودة بالفعل ولا تميز بعضها عن بعض حتى يمكن في تحدها ^{البحنتين} المذكورتين وعلى الثاني
فاما ان يكون تحدها البحتين المذكورتين في ملا بسيط غير متناه وهو باطل وليس حده
بالفعل واحد والمفروضة فيه لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تحدها البحتين المتخالفتين
بالطبع فيه واما ان يكون في ملا بسيط متناه فاما ان يكون تحدها البحتين في شحنة وهو ايضا
باطل لان السحد والمفروضة في شحنة متشابهة لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن
تحدها البحتين المتخالفتين لطبيع فيه او يكون باطرافه ونهاياته فيوجد هناك جسم بسيط تحده
البحتين معا فجب ان يكون ذلك الجسم كرا لان الجسم الكرى هو الذي يحدها البحتين متجانسين

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

بالطبع احد سها غاية البعد عن الاخرى فان مركزه غاية البعد عن محيطه فمركزه يكون
جهتين متخالفتين بطبع هما الفوق ولتحت فيكون محيطه فوقاً ومركزه تحته واما الجسم
الغير الكروي فلا يمكن ان يجد وجهين متخالفين بطبع لانه وان صد وجهه القرب
لا يمكن ان يجد وجهه البعد لانه اما ان يكون خارجاً عن ذلك الجسم فلا يتحد بذلك الجسم
اذ كل خارج يفرض انه البعد عن الجسم يمكن ان يفرض البعد منه فلا يكون بعد خارج عن
اولى بان يكون الجسم محدوداً دون غيره واما ان يكون داخلية فلا يكون حد من البعد
الداخل المفروض فيه غاية البعد عن المحيط به فان كل نقطة تفرض في الجسم الغير الكروي
وان كانت غاية البعد عن حد من حدود ذلك الجسم لا تكون غاية البعد عن حده من
فلا تكون جهة تحت لان جهة تحت هي غاية البعد عن جهة الفوق فلا يكون الجسم
الغير الكروي محدوداً بجهة البعد بخلاف الجسم الكروي فانه يجد جهة القرب بمحيطه وجهة البعد
بمركزه فان المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو البعد منه كذلك محيطه غاية البعد عن
مركزه لانه ان يمكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه لكن لما كان ذلك
الجسم الكروي محيطاً بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون دراره ما هو اعظم منه فيكون محيطه
غاية البعد الممكن عن مركزه واما ان يكون متحد وجهتين المذكورتين في ملا مركب متيناً
وهو باطل اما اولاً فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوق ولا يكون فوقه فوق ولا تحت
كذلك فلا يكون تلك البهتان حقيقيين متخالفين بطبع واما ثانياً فلما استحال وجود
الغير المتناهي واما ان يكون متحد بهما في ملا مركب متناه فيكون هناك عدة اجسام محدودة
للجهتين المذكورتين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها بعضاً او يكون متباعدة
لا يحيط بعضها بعضاً والثاني باطل لان كلاماً من تلك الاجسام اما ان يجد وجهه واحد

والحاجة لغوي تحديد بما هو المحيط ويجب ان يكون كريا اذ غير الكري لا يوجد وبعين فقد
 تحقق وجود جسم كرمي محدو للجهات وهو الذي نسميه بالفلك الاعلى وسمي بان لا يرس
 خارج الحد وخطه ولا ملاما فصل في ان الفلك بسيط الجسم لما مركب من اجسام مختلفة
 الطبائع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب منها والفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق ^{على} ^{الاجزاء} ^{التي} ^{تتكون} ^{من} ^{اجزاء} ^{بسيطة}
 على ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الجسم فيدخل فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
 بحسب الحقيقة لا بحسب الجسم كالاغصان التشابته نحو اعظم اللحم والفلك بهذا المعنى ^{بسيط}
 بسيط وقد يطلق على ما يكون جزوه المقدارية مساويا لكل في الاسم والحد كسائر العناصر
 فان جزئها لا يذوق جزو الهوا والفلک ليس بسيطا بهذا المعنى اذ جزو الفلك ليس بفلك وكذا
 الاغصان التشابته اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر لا تساويا في الحد والاسم وقد يتر
 على ما يكون اجزائه المقدارية بحسب مساوية لك في الاسم والحد والفلك ليس بسيطا
 بهذا المعنى ايض بخلاف العناصر والاغصان التشابته فانها بسيطة بهذا المعنى والدليل على
 بساطة الفلك معنى عدم تركبه من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة
 الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة
 الاينية متجه الى جهة ومارك بجهة وكل جسم الى جهة تارك بجهة لا يكون محدو للجهات فكل ما
 يقبل الحركة الاينية لا يكون محدو للجهات وينعكس الى قولنا كل ما يكون محدو للجهات
 لا يقبل الحركة الاينية ونضم هذه الكبرى الى صغرى هي ان الفلك محدو للجهات فينتج ان
 الفلك لا يقبل الحركة الاينية واما الكبرى فلان لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركبا من
 اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة فاجزؤه التي هي بساطا اما على اشكالها الطبيعية فهي
 كرات لما من ان الشكل الطبيعي للسطح هو الكرة فلا يتم منها جسم كرمي فلا يتركب منها

والمعنى ان الفلك ليس بسيطا بهذا المعنى اذ جزو الفلك ليس بفلك وكذا
 الاغصان التشابته اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر لا تساويا في الحد والاسم وقد يتر
 على ما يكون اجزائه المقدارية بحسب مساوية لك في الاسم والحد والفلك ليس بسيطا
 بهذا المعنى ايض بخلاف العناصر والاغصان التشابته فانها بسيطة بهذا المعنى والدليل على
 بساطة الفلك معنى عدم تركبه من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة
 الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة
 الاينية متجه الى جهة ومارك بجهة وكل جسم الى جهة تارك بجهة لا يكون محدو للجهات فكل ما
 يقبل الحركة الاينية لا يكون محدو للجهات وينعكس الى قولنا كل ما يكون محدو للجهات
 لا يقبل الحركة الاينية ونضم هذه الكبرى الى صغرى هي ان الفلك محدو للجهات فينتج ان
 الفلك لا يقبل الحركة الاينية واما الكبرى فلان لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركبا من
 اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة فاجزؤه التي هي بساطا اما على اشكالها الطبيعية فهي
 كرات لما من ان الشكل الطبيعي للسطح هو الكرة فلا يتم منها جسم كرمي فلا يتركب منها

فان الفلك ليس بسيطا بهذا المعنى اذ جزو الفلك ليس بفلك وكذا
 الاغصان التشابته اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر لا تساويا في الحد والاسم وقد يتر
 على ما يكون اجزائه المقدارية بحسب مساوية لك في الاسم والحد والفلك ليس بسيطا
 بهذا المعنى ايض بخلاف العناصر والاغصان التشابته فانها بسيطة بهذا المعنى والدليل على
 بساطة الفلك معنى عدم تركبه من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة
 الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة
 الاينية متجه الى جهة ومارك بجهة وكل جسم الى جهة تارك بجهة لا يكون محدو للجهات فكل ما
 يقبل الحركة الاينية لا يكون محدو للجهات وينعكس الى قولنا كل ما يكون محدو للجهات
 لا يقبل الحركة الاينية ونضم هذه الكبرى الى صغرى هي ان الفلك محدو للجهات فينتج ان
 الفلك لا يقبل الحركة الاينية واما الكبرى فلان لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركبا من
 اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة فاجزؤه التي هي بساطا اما على اشكالها الطبيعية فهي
 كرات لما من ان الشكل الطبيعي للسطح هو الكرة فلا يتم منها جسم كرمي فلا يتركب منها

هذا هو المقصود من الكلام في هذه المسألة وهو ان كل جسم له طبيعة فكل جسم له طبيعة فكل جسم له طبيعة

اذ ثبت ان جسم كرمي او على شكل قسري فيجوز عليها العود الى السكون الطبيعية فيجوز عليها كثر
اللائية فلا يكون الجهات متحدة بما تتركب منها فلا يكون الفلك الكوكبي منها محدودا للجهات
هفت فبطل تركب من الاجزاء المختلفة الطباع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل**

في ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه مبدأ ميل مستديرو ذلك لانه بسيط لا ق
فاجزأه المفروضة فيه مساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يتحقق بوضع معين ومجاذا
معينة فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على التوازي فيجوز على كل جزء منها ان ينتقل
من وضع الى وضع اخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما مر فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة
فيكون الفلك قابلا للحركة المستديرة وهو المسمى واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة
فلا بد من ان يكون فيه مبدأ ميل مستديرا ولو لم يكن فيه مبدأ ميل مستدير لم يكن قابلا للحركة المستديرة
اذا لو كان قابلا لها على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر والتالي بطل لما سبق
ان ليس فيه مبدأ ميل لا قبل الحركة المستديرة فاذن في مبدأ ميل مستدير لا محالة ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون الفاسد والخرق والالتيام امانه لا يقبل

الكون والفساد فلانه محدود للجهات لما مر ولا شيء من محدودات الجهات قابلا للكون
والفساد لان كل يقبل الكون والفساد قابل للحركة المستقيمة لان كل ما يفسد يكون
له قبل فساد صورته خير طبعي ويكون له بعد فساد الصورة الاولى ويكون الصورة
الاخرى خير طبعي آخر لان كل جسم له خير طبعي ولا يكون الجسمين مختلفي الطبيعة خير
واحد طبعي لما مر في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في خير هو للكان
طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في خير غير فيكون له قبل فساد
ميل الى خير طبعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة وان حصلت في خير هو للكان

هذا هو المقصود من الكلام في هذه المسألة وهو ان كل جسم له طبيعة فكل جسم له طبيعة فكل جسم له طبيعة

هذا هو المقصود من الكلام في هذه المسألة وهو ان كل جسم له طبيعة فكل جسم له طبيعة فكل جسم له طبيعة

هذا هو المقصود من الكلام في هذه المسألة وهو ان كل جسم له طبيعة فكل جسم له طبيعة فكل جسم له طبيعة

هذا هو المقصود من الكلام في هذه المسألة وهو ان كل جسم له طبيعة فكل جسم له طبيعة فكل جسم له طبيعة

انما هذا ان ما يقوى
على ذلك فاما ان يكون
المادة انقسام الجسم
نقصي انقسام القوة
في الجسم

على تحركات غير تناسلية اذ الجسم الذي يحل فيه القوة الجسمانية لا يمكن ان يكون
غير متساوي المقدار لما تبين من استحالة اتساوي الابعاد بل يجب ان يكون متساويا
فلو كانت القوة الحادثة السارية في الجسم قوتية على تحريكه تحركات غير تناسلية فاما
لا يكون جزء من تلك القوة مثلا نصفها الساري في نصف الجسم تقوي على
شي من جنس ما يقوى عليه كل القوة وهذا باطل لان القوة سارية في الجسم فتجزي تجزئة
فيكون كل القوة في كل الجسم ونصفها في نصفه وثلثها في ثلثه ورابعها في رابعه وهكذا
فلو لم يكن جزء القوة يقوى على شيء من جنس ما يقوى عليه كل القوة لم يكن القوة
سارية في الجسم او يكون جزء منها كضعفها الساري في نصف الجسم تقوي على شيء من جنس
ما يقوى عليه كلها فاما ان يكون ما يقوى جزءا على تحريكه هو ما يقوى كلها على تحريكه اعني به
كل الجسم فان تساوي كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة لازم تساوي الكل والجزء
وهو ظاهر البطلان وان تفاوتت كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة بان يكون
ما يقوى عليه جزء القوة من تحركاته نقص بحسب العدة والمدة بالقياس الى ما يقوى
عليه كلها من تحركاته فاذا فرضنا تحريك كل القوة اياه وتحريك جزءها اياه من مبداء واحد
يكون نقصان تحريك جزء القوة اياه في الجانب الآخر فيكون تحريك جزء القوة اياه
متساويا بحسب العدة والمدة وكل القوة انما يزيد على جزءها بقدر متناه فيكون تحريك
كل القوة اياه ايضا متساويا بحسب العدة والمدة واما ان يكون ما يقوى جزءا القوة على تحريكه
اصغر مما يقوى كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة ذلك الاصغر فانه غير
ممتنع بل هو ايسر اذ جزء القوة لا تقوى على تحريكه فكل القوة تقوى على تحريكه بالطريق الاولى فاما ان
يتساوي جزء القوة وكلها في تحريك ذلك الاصغر بحسب العدة والمدة فيلزم تساوي الكل

كل القوة على تحريكه وان يكون
اصغر منه وفي كل متساوي
اي ان تساوي الكل في تحريكه
والمدة وهو ظاهر البطلان او ينقص
من الكل وهو جوهري في القوة
فيبطل تحريك القوة الجسمانية
غير متساوية وهو المطلوب
على ذلك يكون ان كل القوة
ايه ايضا متساوية لان القوة
الكلية في نصف القوة ام فاما
ام اياها فكلها في كل القوة
فكلها ونظام المتساوي الى
المتساوي ثابت متساوية
لا يجب ان يتساوي في كل القوة
ان انقسام المتساوي الى المتساوي
ان غير متساوية في كل القوة
جاء وبينا ذلك في القوة
فانما لا نقسمات متساوية
بغير ايسر
على فثبت ان القوة
في كل القوة لا تقوى
في كل القوة في كل القوة

يسائر الافلاك والكواكب يتحرك سائر الافلاك والكواكب حركة عرضية بحركة وهو الكوكب
الا عظم المحرك للجهات ثم وجدوا الكواكب الثوابت متحركة بحركة بطيئة من المغرب الى
المشرق فاثبتوا لها فلما اخذوا هذا وجدوا السبعة السيارة متحركة بحركات مختلفة فاثبتوا
لكل منها فلما فرغوا من الافلاك تسعة واثبتوا لها ما اثبتوا للمحركات والجهات من الاحكام
كالبداسة والكروية واستناع الحركة الاينية والخرق والالتيام وغير ما سمعت فيها
تسبق من الكلام وجزئوا بها سؤلت لهم انفسهم من الجرافات والادوام ولم يعلموا انهم
وليلهم وسلم من الانشلام فانما ينتهض في السطح الاعلى من الفلك الاقصى لا في غيره
السطوح والاجرام بل كل ما يزعمون في هذا المقام رجم بالغيب ياله من ايعام
والعلم الحق عند الله العلامة ونختم الفرض الثاني سائلين الله سبحانه حسن النجام
الفرض الثالث في العنصريات وفيه فصول فصل في البسائط العنصرية
هي بالاستقرار اربعة لانها في الاستقرار لا تتخلو عن حرارة وبرودة ورطوبة ويوسنة ولا يوجب
عنصر الا يوجد فيه واحدة من هذه الكيفيات الاربعة او اثنتين منها ولا يمكن اجتماع الكيفيات
الاربعة اذ لو كانت كيفيات منها في جسم واحد منها تضاد بحركة البرودة وتضاد الرطوبة
اليوسنة فتعني ان يكون في كل جسم عنصري واحدة من الكيفيتين لفعليتين اعني
الحرارة والبرودة واحدة من الكيفيتين الانفعاليتين اعني الرطوبة واليوسنة فالجاء
اليابس هي النار والكار الرطب هو الهواء والبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس
هي الارض اما ان النار حارة فلان النار التي عندنا مع انها ليست نار صرفة بل هي
مخالطة بما يتكيف بالبرودة حرارتها محسوسة جدا فاما تلك النار الصرفة واما انها يابسة
فلا نها تفي رطوبة ما يجاورها فيجب مجاورتها الثوب المبلول مثلاً ولان استحالته ان

[illegible]

تأليف المؤلف في المصنفات

سنہ و ما سکا اُسہ سکا
 کی تحفہ من العوار والمار فی اللہ
 اللہ متو البس مع ان ہمار
 لا متکل الا علی ہمار
 ولذک لا تلذ فصار اللہ
 ولا لا تون ۱۲ مولوی محمد نور
 بکرا سے علم فیضہ الساس

اليابس مثلاً اليكسار مع من استحال له الحطب الرطب اليها ولو كانت رطبة كان الامر
بالعكس اذا استحال الى الموفق في الكيفية سهل من الاستحال الى المخالف فيها ولا يتوهم
ان عسر استحال للرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لما فيه من برودة المائية ولذا يستحيل الرطب
الحار كاللوار اليها سريعاً لان عسر استحال الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التي فيها
بها مع موافقة اياها في الرطوبة لكان استحال الحطب اليابس اليها ايفعسيرة لاجل البسوة
التي نجح الفها بها على تقدير كونها رطبة مع ان الواقع خلافه وتستدل الشيخ في الاشارات
على ميوس النار بانها اذا اخذت ذواتها سخونتها يتكون منها اجزاء صلبة ارضية نقدتها
السحاب الصاعق واعترض عليه بانه نفسه قال ايضا ان الصاعقة تمك من الاذخنة والاذخنة
المتصدة من الارض المحبسة في السحاب الكلام في الصاعقة سيأتي انشاء الله تعالى
وبان انقلاب النار الى الاجزاء الصلبة الارضية لا يدل على كون النار يابسة لان الماء ايضا
ينقلب الى الاجزاء الارضية مع كونه رطياً واجواب انه لا بد في الانقلاب من الاتفاق في
كيفية والاجزاء الارضية التي تنقلب النار اليها باردة فلا توافقها في الحرارة فلا بد من ان
توافقها في البسوة والا لم تنقلب النار اليها واما الما فانما ينقلب الى الاجزاء الارضية لكونه
موافقاً لها في الكيفية وهي البرودة ثم ان النار شفاقة والشفاف لا يمنع اشعاع عن النفوذ
فيه فالنار الصرفة التي هي كرات ممتدة لمقع فلك القمر شفاقة لانها لا تحجب عن البصار تاماً وها
من الكواكب واما النار التي تليها فليست بشفاقة لانها تحجب ما وراءها عن البصار وما ذلك
الا لعدم نفوذ الشعاع البصري فيه ولانها يقع منها ظل والشفاف لا ظل له الا ان يكون
قوة تحجب ما يجاها من الاذخنة والاجزاء الارضية الى الخارج تكون شفاقة لا يقع لها ظل
ثم ان للنار طبيعة واحدة تقتضي الخفة المطلقة وليس في جهة الفوق التي تنتهي اليها الحركة

فقد افهمت الفهم
المتن الطوسي في شرحه
بيد اثبات بيوت النار يستدل عليها
بالصاعقة فانها على حالها تتوهم
بجسام ارضية فانها استخوة صلات
لاستقبال جبهة على جبهة شفاقة
ففي نظرية الفهم قد قال في بعض المواضع
انها تنكسر من الاذخنة والاذخنة الارضية
المتصدة من الارض المحبسة في السحاب
والسحاب هو الجوهر المتصل الرطب هو
اجزاء ارضية صلبة كالبسوة باردة
فقد عرفت انهما لا يهاوفاً لظلال
وهذا هو قوله في الصاعقة باردة
الفاضل انما هو ان السحاب على
على السحاب في الجوهر باردة والظلال
باردة والظلال في الجاهات انما النار
لما خلقت هذه الاختلافات بل
كانت ذاتها الاذخنة والاذخنة الارضية
لهذه الاجسام ١٢

فانه تحت الهواء وفوق الارض ولما ان الارض باردة فلا تنها كثيفة وما ذلك
الا لاجل البرودة فهي ابرد من الماء لانها اكثف منه والكان الاحساس ببرودة
الماء اشد لفرط وصوله الى المسام ونفوذ في الاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس
المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس المذاب اشد فان اليد اذا امرت على النار
بسرعة علمت وان امرت على النحاس المذاب حترقت وما يقال من ان كثافتها
يخوز ان تكون ليخسوها لكونها باردة ساقط لان اليبوسة لا توجب الكثافة
والا كانت النار ايف كثيفة واما انها باسنة فبشهادة احساس ثمنها ليست شفاقة
فانها تحجب نور الشمس عن اشرار حديد حيلولتها بينهما ولذا يقع انخسوف القمر
طبقات الاولى الارض المخالط بغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النبات
والحيوانات والثانية الطبقة الطينية الثالثة الارض الصخرة المحيطة بالكرة ولها طبقة
واحدة بسيطة تقضي السكون في الوسط وليس مستقيم الى جهة تحت مركزها
منطبق على مركز العالم ولذا تحول بين الشمس والقمر عند تقاطعهما الحقيقي وهي كائنة
في الوسط والا فاما ان يتحرك دائما من الوسط الى الفوق او من الفوق الى الوسط
او على الوسط والا فاما ان باطلان لان الحركة المستقيمة الدائمة صاعدة كانت
او باطة مستقيمة ضرورة تناسي الابعاد والمسافات وتحقق محددات ومطل
الاول فانه ان الارض لو كانت متحركة من الوسط الى فوق لكانت المدة التي
ستحرك الى فوق لكون طبيعتها طبيعية الارض واللازم ظاهرا بطلان لا يمكن ان يقال
ان المدة لا تبطئ لكن الارض لم تحركها الغولية فيجب سوطا من فوق الارض بهالانه
لو كان كذلك كان يحرق الارض بحركتها الطبيعية الصاعدة المدة الكسيرة بطا

من حركات تلك الحركة المدرة الصغيرة اذ المدرة الكبيرة على هذا التقدير يكون اسرع
 حركة الى الفوق من المدرة الصغيرة لشدة الميل الطبيعي في الكبيرة بالقياس الى اقل الميل
 في الصغيرة مع ان الوقع خلاف ذلك فان حرك المدرة الكبيرة بالارض اسرع من حرك الصغيرة
 بها وايضا لو كانت الارض تتحرك بالطبع الى فوق كانت المدرة الكبيرة اطوع لمن يهربها الى فوق
 من الصغيرة واسرع منها واللازم بطل الثاني خاصة ان الارض لو كانت تتحرك من فوق الى
 الوسط حركتها بابطء كما اسرع من المدرة البتة لانها اكبر منها وتفل فحسب ان لا تحتمل المدرة الصغيرة اذا
 من فوق واما الثالث فهو مما ذهب اليه قوم من قدام اليونانيين وانما رده من في
 زمانا من اهل الفرج فهم يزعمون ان الارض تتحرك بالاستدارة حول المركز من المغرب
 الى المشرق وهي الحركة اليومية التي بسببها ترى الكواكب طالعة وفارطة فيظهر من جانب
 المشرق من الكواكب ما كان محجوبا عنا بجهة الارض في جانب المغرب في حدها ما كان
 ظاهرا فيتحيل ان الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب كما ان جالس السفينة يتخيل ان
 متحركا الى الجانب المضاد للجانب الذي يتحرك اليه السفينة وهذا الذي ايضا باطل بوجه
 الاول ان الارض ذات طبيعة هي مبدأ ميل مستقيم وقد تحقق فيما سبق ان ثابته
 مبدأ ميل مستقيم ليحتمل ان يكون نيكبدا ميل مستدير الثاني ان الحجر المرمى الى فوق
 كثيرا ما يقع بابطا على الموضع الذي رمى منه على تقدير ما زرع وانحراف اصلا وذلك
 معلوم متيقن بشهادة الشاهدة ولو كانت الارض متحركة بالاستدارة لم يمكن ذلك لانه
 على هذا التقدير تتحرك الارض التي رمى منها الحجر المفروض عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر
 المفروض بحركة الصاعدة من الوارد في زمان صعوده وسكونه ورجوعه بابطا فكيف نصيب
 الحجر المذكور عند انتهائها بابطا على النقط المستقيم الموضع الذي رمى منه ذلك الحجر الثالث
 من حركتها على هذا التقدير

من حركاتها

من حركاتها

بطل المذهب الثالث
 في حركتها الارض

من حركاتها

انه لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق لزم ان يرى المدرة
 المرسية الى المغرب اسرع من المدرة المرسية الى المشرق لبعدها الاولى عن الموضع الذي قد
 بقدر ما قطعت من المسافة منه بحركتها وبقدر مجاوزة ذلك الموضع عن محاذاة ما كان
 يحاذيه عند ما رست تلك المدرة بخلاف الثانية فانها لا تبعد عن الموضع الذي قد
 يحاذيه بحركتها التي هي ابطأ من حركة ذلك الموضع عن محاذاة ما كان يحاذيه عند ما رست
 هذه المدرة بل يجب ان تقع هذه المدرة في جانب الغرب عن ذلك الموضع الذي رست
 منه لان حركة ذلك الموضع الى جانب المشرق اسرع من حركة هذه المدرة اليه اجابوا
 عن هذين الوجهين بان يجوز ان يكون متصل بالارض من الهوار يشايعها مع ما يكون
 فيه من الحجر والمدرة فلا يتجاوز الموضع الذي رمى منه الحجر عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر
 بحركته الصاعدة من الهوار فيقع الحجر في هبوطه على النخط المستقيم في ذلك الموضع ولا ينحس
 بمسافة المدرتين المذكورتين عن الموضع الذي قد فتا عنه الا بقدر حركتهما الذاتية ورد
 بان تحريك الهوار بالمشايقة للحجر الكبير يكون ابطأ من تحريكه بحركته الصغيرة فيجب ان يختلف الحال
 فيما اذا فرض الحجر المرمي كبير او فيما اذا فرض صغير او فيهما اذا فرضت المدرتان كبيرتين وفيما اذا
 فرضتا صغيرتين فاجيب بان التفاوت بين تحريك الصغير والكبير انما يكون في الحركة المقسمة
 دون العرضية فان الصغير والكبير في التحريك بالحركة العرضية متساويان الحق ان القول بتحريك الهوار
 بالعرضية بحركة الارض بناء فاسد على فاسد وارتكاب ان الهوار يتسكك الاحجار الكبيرة والاثقال
 العظيمة فيتحرك تلك الاحجار والاثقال بحركة الهوار بالعرضية بحركة الارض كمن يدب البهائم لثقلته
 الغير المكفوفة ونبوغه الفطرة السليمة النقية الغير المشوبة ونحن نقول لو كانت الارض متحركة
 على الاستدارة من المغرب الى المشرق فاما ان يكون ما يحيط بثلاثة ارباعها من كلية الماء

فمن الموضع
 سلك الموضع
 من هذين الوجهين
 مسرعا
 على وجهين
 بالهوان قبل ابدان
 الموضع دور
 شدة انما
 من غير يفسر
 يقال بانما
 في نسبة الزمان
 زنته من
 مسرعا

لا تكون معاداة بحركة البحر فليزوم ان نرى حركة السفينة المتحركة الى جانب
المغرب بطبيعتها في الغاية بالقياس الى حركة السفينة المتحركة الى جانب
المشرق لان يجب ان لا يحسن بحركة السفينة الغربية والواقع بخلاف
ذلك ولا يجدي القول بتحرك الهوام المجاور للبحر بالعرض بحركة تتبعية حركة
الارض شيئاً بل على تقدير ان كان ذلك يتضاعف الشناعة لال الهوام
المجاور للبحر لو كان متحركاً بالعرض بحركة البحر والارض تكون حركة الهوام واقعة
للسفينة الشرقية الى المشرق ودافعة للسفينة الغربية عن المغرب فيكون
الاولى اسرع في الانتقال من جهة حركتها الذاتية وحركة البحر وحركة الهوام
المجاورة والثانية البطافية لدافعة حركة البحر وحركة الهوام المجاورة عنه عن سمت
توجهها فينبغي ان لا يحسن بحركة الثانية وكل ذلك باطل بالبداهة
وكذلك اذا فرضنا طائرين يطيران نحو واحد من الطيرين في الجوف
موضع من اربع السكون او فوق البحر المحيط والهوام راكداً احدهما يطير الى المشرق
والاخر يطير الى المغرب فاما ان يكون الهوام راكداً الذي يطير ان فيه فوق
الارض او فوق البحر متحركاً بالعرض بحركة الارض او لا فعلى الاول يكون الطائر
الذي يطير نحو المشرق متحركاً الى جهة كثرية اعني حركة الطير ان والحركة العرضية
بتبعية حركة الارض ولا يكون حركة طيرانه معاداة بحركة الهوام ويكون الطائر
الذي يطير نحو المغرب متحركاً الى جهة واحدة هي طيرانه معوقة بتحرك الهوام الذي
يطير في المشرق بتبعية حركة الارض فيجب على هذا التقدير ان لا يس
بطيرانه بل يرى واقفاً في الهوام وبطل الطيران جداً كما نشأ عن طيران

في هوار عاصف صدها الى جهة هبوبه والاخرى الى خلاف تلك الجهة بنحو
واحد من التحريك فيرى السفينة الموافقة للهوار في جهة الحركة سريعة والسفينة
المخالفة له في جهة الحركة بطيئة فبما اذا جرتا في مار جار في هوار عاصف سبب
الى جهة جري الماء احد هما الى جهة جري الماء ومهب الهوار والاخرى الى
خلاف تلك الجهة بنحو واحد من التحريك فيكون الاولى سريعة في الغاية و
الاخرى بطيئة في الغاية وثم اذا جرتا في مار جار في يبح عاصفة تهب الى
خلاف جهة جري الماء احد هما الى جهة جري الماء والاخرى الى جهة هبوب
الرياح بنحو واحد من التحريك فتساويان ان تساوت الرياح والماء في
السبب والجريان شدة وضعفهما وتفاوتان ان تفاوتتا وما ذلك كله
الا لان هبوب الهوار وجري الماء الى جهة يعاوانان ما يتحرك الى تلك
الجهة ويعاوانان ما يتحرك الى خلافا سوار كان حرك الماء وهبوب الهوار
بالذات او بالعرض تبعه متحرك آخر وذلك مما لا ينكر فلو كانت الارض متحركة
الى المشرق وكان الهوار المجاور لها مشايها لما اختلف حال الثقل والتخفيف
المزببين الى فوق في الهوار الراكد عسى ان يثقل لا يحس به هبوبه صلا في الوقوع
ودجب ان يقع الثقل في جانب الغرب من الموضع الذي رمى منه والتخفيف
في الموضع الذي رمى منه لان الجسم المحمول انما يتحرك بالعرض بحركة الجسم المحمول
فيه اذا كان الجسم المحمول فيه متحركا بالجسم المحمول والهوار لا يمكن ان يتحرك
الثقل ويمكن ان يثقل الرشيح ولذا ترى ان الهوار الراكد اذا تحرك بالعرض متحركة
جسم مجاوره وقد وضع في ذلك صمان خفيف وثقل فاختفت تبع الهوار في الحركة

اللان الماء والهوار
كلهما يعاوانانها في الحركة
ويماذا كانت مخالفة
في هبوب كانت مخالفة
المعاداة لا حجب
سبب فذلك ما ذكره
اختلاف حال الجسمين
وخفيف في اذ افضى الهوار
راكب او فجا اذا افضى الهوار
اختلاف حال السوار
راكب في يبح عاصفة
حال جري السفينتين في يبح
في هوار راكد وسبب
في هوار عاصف الى غير ذلك
عاصفة او لا
فذلك بالذات سبب
الماء الجاري الهوار
ببعضه يتبعه متحرك آخر
سواء كان راكبا او

والثقل لا يتبعه بل يسقط ما بطل وما ذكرك الان الهواء ثقل الخفيف ولثقل
الثقل وما توهموا من انه لا تفاوت في الحركة العرضية بين الصغير والكبير لا يحجبهم
نفعا اذ عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة العرضية لو سلم فانما هو اذا
اقل المتحرك بالعرض الجسمين اعني الكبير والصغير معا فيتحرك كل منهما بحركة تكونها
محمولين فيه اما اذا حمل المتحرك بالعرض الجسم الصغير لا يتمكن من اقلال الكبير فكبير
لا يتحرك بحركة فضلا عن ان لا يكون بينه وبين الصغير تفاوت في الحركة وكلامنا هو
ان الهواء المجاور للارض لو فرض انه يتحرك بالعرض بحركة المستندة الى المشرق
فان خفيف الموضوع في الهواء يتحرك بحركة لان الهواء ثقله واما اقل الموضوع فيه
فلا يتحرك بحركة لان الهواء لا يتمكن من اقلاله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير
في الحركة العرضية ثم فانما اذا فرضنا جسمين في الماء المجاري احدهما خفيف سطيف في الماء
كثير بحيث يحوي الماء اقل من الطاهر الاخر ثقل بالقياس الى الاول لكن ليس بحيث
يرسب في قعر الماء فهلمه جريان بالعرض جريان الماء لكن لا يكونان متساويين في الجريان بل
يجري الخفيف بقدر جريان الماء ويجري الثقل اقل منه وهذا امر معلوم بالمشاهدة فكذلك انما
فيه لو فرض حركة الهواء المجاور للارض بالعرض بحركة الخفيف الذي في ذلك الهواء اقل من
بقدر حركة الهواء ومكث على محاذاة موضع الارض الذي في منه الى الهواء مع تحرك ذلك
الموضع من جهة ان الهواء الذي كان محاذيا لذلك الموضع عند الرمي يمشي في ذلك
الموضع في الحركة والجسم الخفيف الذي في ذلك الموضع يمشي في ذلك الهواء الخفيف
في الحركة واما الثقل الذي في ذلك الهواء فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل
آخر هو خلف ذلك الهواء كما ان الثقل الراسب في الماء الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان

والثقل لا يتبعه بل يسقط ما بطل وما ذكرك الان الهواء ثقل الخفيف ولثقل
الثقل وما توهموا من انه لا تفاوت في الحركة العرضية بين الصغير والكبير لا يحجبهم
نفعا اذ عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة العرضية لو سلم فانما هو اذا
اقل المتحرك بالعرض الجسمين اعني الكبير والصغير معا فيتحرك كل منهما بحركة تكونها
محمولين فيه اما اذا حمل المتحرك بالعرض الجسم الصغير لا يتمكن من اقلال الكبير فكبير
لا يتحرك بحركة فضلا عن ان لا يكون بينه وبين الصغير تفاوت في الحركة وكلامنا هو
ان الهواء المجاور للارض لو فرض انه يتحرك بالعرض بحركة المستندة الى المشرق
فان خفيف الموضوع في الهواء يتحرك بحركة لان الهواء ثقله واما اقل الموضوع فيه
فلا يتحرك بحركة لان الهواء لا يتمكن من اقلاله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير
في الحركة العرضية ثم فانما اذا فرضنا جسمين في الماء المجاري احدهما خفيف سطيف في الماء
كثير بحيث يحوي الماء اقل من الطاهر الاخر ثقل بالقياس الى الاول لكن ليس بحيث
يرسب في قعر الماء فهلمه جريان بالعرض جريان الماء لكن لا يكونان متساويين في الجريان بل
يجري الخفيف بقدر جريان الماء ويجري الثقل اقل منه وهذا امر معلوم بالمشاهدة فكذلك انما
فيه لو فرض حركة الهواء المجاور للارض بالعرض بحركة الخفيف الذي في ذلك الهواء اقل من
بقدر حركة الهواء ومكث على محاذاة موضع الارض الذي في منه الى الهواء مع تحرك ذلك
الموضع من جهة ان الهواء الذي كان محاذيا لذلك الموضع عند الرمي يمشي في ذلك
الموضع في الحركة والجسم الخفيف الذي في ذلك الموضع يمشي في ذلك الهواء الخفيف
في الحركة واما الثقل الذي في ذلك الهواء فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل
آخر هو خلف ذلك الهواء كما ان الثقل الراسب في الماء الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان

المار الذي القى فيه بل يستبدل بالآخر يجري خلف ذلك المار واذ كان الامر
 كذلك فيجب ان يقع الخفيف في هبوطه في الموضع الارضي الذي رمى منه لا يقع
 الثقيل في هبوطه في الموضع المرمي منه وذلك خلاف الواقع بل المشاهدة شاهدة
 بان الثقيل لا ينج عن الاستقامة في الهبوط فيقع في موضع رمى منه بخلاف الخفيف
 كما يمكن ان يطير وينبع عن الاستقامة في الهبوط ايضا فلما خفي ان المار جسم رطب لم يزل
 يسير باسما ساكنا فلو فرض ان الموار المجاور لموضع من الارض تحرك بالعرض كجسم
 فلابد ان لا يزول محاذاته لولا ان تحرك بقدر حركة ذلك الموضع فكيف يبقى في مكان
 في ذلك الموار الخاص محل ذلك الموضع وتضم لوح ما زعموا وكان الموار المجاور للارض
 متحركا بالعرض كجسم لا يكون حركته العرضية المشرقة اضعف من هبوطه المتباد في الجهات
 قطعا بل يكون شديدا قويا منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس الى هبوطه المتباد فكيف سر
 هبوطه الى المغرب كيف يتحرك جسم الموضوع فيه الى المغرب بالعرض فتبعته حركته الى المغرب
 مع كونه معاوقا لتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف يتساردي طيران الطائر من
 الى الغرب الشرق في الموار الركد الذي لا يس هبوطه مع ان ما يطير الى الغرب مع
 تلك الحركة الشديدة وما يطير الى الشرق مع ان ما يطير الى تلك الحركة الشديدة وكيف
 يكون طائر يطير الى الغرب في ربح عاصفة مائية الى الغرب مع ان طائر يطير
 الى الشرق في تلك الرياح مع ان ما يعين الطائر الى الشرق على حركته اقوى وما يعود اضعف
 وما يعين الطائر الى الغرب على حركته اضعف وما يعود اقوى وكيف تتساردي لسفستان
 المتحركتان بنحو واحد من التحريك الجاريتان على المراكد في موار الركد هاترخي الى الشرق
 والاخرى الى الغرب مع ان الاولى معانة على الحركة الشرقية بحركة البحر الى الموار ايضا

له طيش خاكدان
 منقذة في ميل كرون
 قوله ان الموار جسم رطب
 متغير والارض بالبن متحركة
 فلا يجب معاينة بالان في الحركة
 لعدم الجانبة على ان الرطب
 ثقيل واليا بس خفيف وبالثقل
 لا يجب الخفيف في الحركة
 الموار جركه الارض وما يعود
 اقل الزا الحاصلة المادية
 اسهل النسبة
 جمع اذا خاكدان
 انما ينشئ دوين ثابت
 بكمتران من القاموس
 الارض شدة العدو
 فوق الغرب

دله بجه سوی الیوار لوانه
 بالیغ خورشک الیوار تغصیل
 الطراج
 دین دوم جمع آن کوفانی
 جندی بی لوی کور لغول
 جمه کوار کوفانی لغول
 دی حیره الیوار من الیوار
 بالیغ کور الیوار
 شهنشاه
 اشتغال منی شلکان
 ای کان لیا
 سر

اكثر فلا يريدك شيطان الوهم في كون النار بردا وسلاما على سيدنا ابراهيم عليه السلام
وعليه الصلوة والسلام بالامر الالهي ولا تفتح من ضل فطن ان النار لا تبقى نار بعد كونها
بردا على انه يحتمل ان يكون تلك النار قد انقلبت فصارت حنطة ذات نمر دريدين
بالامر الالهي ولا تجيب من انقلاب قوم غضب ابيهم حجارا او قرودا وخنازير وقد
في زمانا هذا في نواحي الجبل الشامي اشبلح حجرية كانت دفينه تحت التري على شاكله
اناسي من ذكور واناث وولدان جوار وسياكل حيوانات صغار وكبار لا يرتاب من
يشاهد ما في انها كانت اناسي وحيوانات قد انقلبت الى احجار تعود من غضب الله
برحمته وبعفوه من نقبت في سلة الاعتصام بتوفيقه وعصمته فادرك جماعة من قس
اليونانيين كانوا غورس وغيره الاستحالة والانقلاب جميعا وهم فرقان فرقة وهم
اصحاب ابروز والكمون نعمت ان العناصر الاربعة لا توجد على صفتها بل مختلطة من
الطباع ومن سائر الطبلات النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل والعنب وغيره
وانما يسمى الغالب لظاهر منها فميري ما رافيه اجزاء رائية بازنة تحس بها وبروتها
وفيه اجزاء هواية ونارية كانت لا تحس بها ولا بجوارتها ثم اذا لاقته النار والهواء
برزت الاجزاء الكامنة الهوائية والنارية وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وكبرها
فطن ان الماء صار هوارا وان النار صار حارا وفرقة وهم اصحاب الخليط طنت ان
ذلك ليس على سبيل بروز الكما من بل الماء ينفذ اجزاء هواية ونارية فيه من خارج
يتسخن مثلا فذان المذهبان يشتركان في ان الماء مثلا لم ينقلب هوارا ولم يستحل
بل الهواء هوارا بخالطه والحار ناري بخالطه ويتعارفان في ان احدهما يري ان النار والهواء
كانا كامينين في الماء فبرزوا والآخر ان النار والهواء نقدافيه من خارج والذي دعاه

اعني حنطة على غرس
فان قالوا انهم وانظر الى
الحنطة فاحسب حنطة
بردا وسلاما على سيدنا ابراهيم
عليه السلام
بغير غضب ابيهم
في زمانا هذا في نواحي الجبل
الشامي اشبلح حجرية كانت
دفينه تحت التري على شاكله
اناسي من ذكور واناث وولدان
جوار وسياكل حيوانات صغار
وكبار لا يرتاب من
يشاهد ما في انها كانت
اناسي وحيوانات قد انقلبت
الى احجار تعود من غضب الله
برحمته وبعفوه من نقبت في
سلة الاعتصام بتوفيقه وعصمته
فادرك جماعة من قس اليونانيين
كانوا غورس وغيره الاستحالة
والانقلاب جميعا وهم فرقان
فرقة وهم اصحاب ابروز والكمون
نعمت ان العناصر الاربعة لا
توجد على صفتها بل مختلطة
من الطباع ومن سائر الطبلات
النوعية كاللحم والعظم والعصب
والتمر والعسل والعنب وغيره
وانما يسمى الغالب لظاهر منها
فميري ما رافيه اجزاء رائية
بازنة تحس بها وبروتها وفيه
اجزاء هواية ونارية كانت لا
تحس بها ولا بجوارتها ثم اذا
لاقته النار والهواء برزت
الاجزاء الكامنة الهوائية
والنارية وغلبت الاجزاء
المائية فاحس بها وكبرها فطن
ان الماء صار هوارا وان النار
صار حارا وفرقة وهم اصحاب
الخليط طنت ان ذلك ليس على
سبيل بروز الكما من بل الماء
ينفذ اجزاء هواية ونارية فيه
من خارج يتسخن مثلا فذان
المذهبان يشتركان في ان الماء
مثلا لم ينقلب هوارا ولم يستحل
بل الهواء هوارا بخالطه والحار
ناري بخالطه ويتعارفان في ان
احدهما يري ان النار والهواء
كانا كامينين في الماء فبرزوا
والآخر ان النار والهواء نقدافيه
من خارج والذي دعاه

الذي دعاه
الذي دعاه
الذي دعاه
الذي دعاه
الذي دعاه

الى ارتكاب حدذين القولين ان الكون اما ان يكون عن لا شيء وهو صريح البطلان
او عن شيء فان كان ذلك الشيء هو هذا الكائن بعينه فلا يكون ان كان غيره فيلزم
ان يصير شيء شيئا وهو باطل لان الشيء الاول ان كان باقيا فلو لم يصير شيئا وان انعدم
فقد صار لا شيئا محض لا شيئا آخر وان الاستحالة في الكيفيات انما تكون لو كانت اعراضا
زوالها عن موضوعاتها مع انها جوار على ما يظن بعضهم او اعراض لا يمكن ان يفارق
موضوعاتها بل تظل ذوات الموضوعات اذا فارقتا وجواب بان الكون عبارة عن
ان تتخلع المادة صورة كانت فيسا وتلبس صورة اخرى فمعنى صورة الموراء ان
المادة كانت متلبسة بالصورة الهوائية ثم خلعتا وتلبست بالصورة المائية فالمراد بالصير
لأشياء من ازالة صورته وتبقيت مادته فلا يلزم محذور وان قد ثبت في العلم
ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن نواتجها ابتداءا شيخ قد اطلق المذهب الاول
بان النارية الكثيرة التي تنفصل عن خشبة الغضا وتبقى في ظاهرها وباطنها لا يمكن ان
يكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكون غير محترقة اياها بل لو لم يكن في
الغضا الا النارية الباقية بعد التجم لا تمنع التصديق بوجودها بالفعل فيه وجودا لا يبرز
السمق ولا يدرك باللمس والنظر فكيف يمكن ان تصيد بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت
عنها حال الاشتعال مع هذه النارية الباقية وكذا النارية الفاشية في الزجاج الذائب
لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا لكان مبعرا كما كان بعد البروز مبصرا ^{فمنه بالقدم بكنهه} مشرفا
لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والاحساس لما في باطنه واعترض عليه الامام بان حرارة الادوية
الحارة انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها خفية ظاهرة للشمس عند السحق والنش
فلم لا يجوز ان يكون ههنا مثله فاقيل ليس في اجزاء نارية لكنها تحترق بدن الحى بالخاصية

لا يكون موضوعا
لان الكون عن
شيء لا يحصل الا
بعده فساد الصورة
الاولى
فولم يصير شيئا
شياء
ان يكون
نفسه
بجانبه
شياء
مع
وخت طاق
ان وخت كونه
ان وخت طاق
وخت طاق

والمار الحار اذا امتزج بالمار البارد فصورته انما تفعل لتسخين في المار البارد بواسطة الحرارة
 العرضية فلا سلم ان صورته ليست فاعلة غاية الامر انها ليست فاعلة الا بواسطة الحرارة
 العرضية الثاني ان انفعال مادة احد العناصر عن كيفية الاخر ليس الا بتكيفها بكيفية
 بنفس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية العسرة التي للمادة المنفصلة
 كل كيفية في مادة كيفية اخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة كيفية الاو فيلزم كون المكون متغير
 حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها
 متغيرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد
 انعدامها متغيرة في مادة الاخرى وذلك حسب البعض الى ان الفاعل هو الصورة وان
 المنفعل هو المادة والكيفية المتعارفة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه
 عند تأثير العلة في محلها المتوقف على اعداد ذلك المعد فحيز انعدام الكيفيات المعدة
 للمواد عند تأثير الصورة في تلك المواد فلا يلزم كون الكاسر منكسر او لا كون المنكسر كاسر او لا كون
 المعدوم متغيرا او اورد عليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها
 في كيفياتها فاعداد الكيفية الاولى لمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى لمادة
 الاولى فيكون اعداد الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غير ما فلا يكون
 الاخرى باقية حين اعداد الاولى لمادتها في مادتها يكون اعداد الاخرى لمادتها
 الاولى باحالة مادة الاولى الى غير ما فلا يكون الاولى باقية حين اعداد الاخرى لمادتها
 في مادتها فيكون الكيفيتان حين اعداد معدومتين فكيف تكونان معدمتين اما ان يكون
 اعداد الاولى لمادة الاخرى قبل اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد الاولى
 لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى فتصير الاخرى معدومة فكيف تكون معدومة

لما اذا ذهب اليه بعد
 ان يترتب في الجواب عما اورد على
 ذهب الجواب القائلين بكون
 النوعية فاعلة والمادة منفصلة
 حيث قال ان الصورة في كل منها
 فاعلة والكيفية في كل معدة
 لتفعل فالحجب اقبحا عما مع الاحاد
 المتكسرة فالكاسرة ان اريد
 بها الكيفية الشديدة المعدة
 لحدث المنكسر لا تجب
 ان يمتنع ان المنكسر ان اريد
 الصورة الفاعلة في جملة
 ولا في صورة الكاسرة
 الصورة الكاسرة والمادة
 المنكسرة

سادة الاولى بعد انعدامها واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى بعد
اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون الاولى قد انعدمت حين اعداد الاخرى
لما دتما كيف تكون بعد ذلك مع مادة الاخرى فلا يحبس عن الاشكال في ذلك
بعض الى انه لا فعل ولا انفعال بين العناصر المجمعة بل اجتماعها على مراثة كيفياتها
متصغرة متماثلة معدة لزمزال تلك الكيفيات الصرفة وحدثت كيفية اخرى
بينها فافقت من المبدأ الفياض على تلك العناصر واورد عليه بان تلك الاجزاء المتصغرة
التي خلعت كيفياتها تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متماثلة
الكل ووجب البعض الى انه يجوز ان تكون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة
حين تكون غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة واورد عليه
اولا بان كون الصورة فاعلة متوقف على كون كفيته غالبة فلو توقف كون الكيفية غالبة
كون الصورة فاعلة لزم الدور واما بان انكسار الكيفية ومغلوبيتها عبارة عن انعدامها
كيفية اخرى في المادة اضعف منها فلا يصور كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة ولو من جهتين
ووجب البعض الى ان الفاعل الكاسر بنفس الكيفية والمنفعلة المنكسورة بكيفية
لانفسها فاحرارة تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة فانكسورة البرودة
لا يتوقف على ان يكون ذلك سورة الحرارة بل يحصل بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا
امتزج بالماء الشديد البرد كسيرة سورة برودته وانكسورة الحرارة لا يلزم ان يكون
البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كما ان الماء البارد اذا امتزج بالماء شديد الحرارة
فانه كسيرة سورة حرارته فالاكسار ان معا ولا يتنفع بقار الكاسر من حال حصول الاكسار
فان الكاسر لسورة الحرارة لما كان بنفس البرودة والكاسر لسورة البرودة بنفس الحرارة

يكون المحل في انما ذهب اليه
فان الجوهر اذا ورد على غيره
من ان الصورة انما تنفصل
في الكيفية والمادة انما تنفصل
في الكيفية التي لها تكون الكيفية
فاعلة ومنفعلة فيلزم ان تكون
كيفية واحدة غالبة ومغلوبة
بما على ان لا يكون السور الكاسر
على شيء من صور الكيفية
الصورة انما تنفصل بكيفية
لا تنفصل تام لكن كفيته غالبة

ووجب البعض

ووجب البعض

ووجب البعض

ووجب البعض

[illegible]

كان الكاسر باقيا حال الانكسار وعنده ضرورة ان الكيفيات باقية في الممتزج
بعد حصول المزاج ولا يستحيل ان يصير الكاسر كاسرا اذ قد بينا ان الكيفية المنكسرة
قد تكسر سورة ضدها وعرض عليه بان معنى انكسار سورة ككيفية بشي ان يستحيل ذلك
الشي من كيفية اقوى الى كيفية ضعف بان تنعدم الكيفية القوية وتحدث ككيفية
الضعيفة فالانكسار ان كانا معا لزم ان يكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين
حال وجود الانكسار ضرورة وجود الموتر حال وجود الاثر ومعتبين ايضا في تلك
الحالة بتحقيقا لمعنى الانكسار وان كان احد الانكسارين متقدما على الآخر لزم ان
يعود الكيفية المندومة بالانكسار موجودة بعد انعدامها لتفسير كاسرة من صغيب
يتقضى وجودها بعد انعدامها فان انكسار سورة برودة الماء مثلا ان كان متقدما
على انكسار سورة حرارة النار لزم ان يعدم تلك البرودة الشديدة في الماء وحده
فيه برودة اضعف منها ثم انكسار سورة حرارة النار بعد ذلك لا يتصور الا بان يعود
البرودة الشديدة التي كانت قد انعدمت عن الماء بالانكسار فتكسر سورة تلك الحرارة ولا بد
من مقتضى عودها ولا يجوز ان تكون الصورة النوعية المائية مقتضية لذلك الا لما انعدمت
بعد وجودها لا يقال الحرارة الكاسرة تمنعها عن مقتضاها لانا نقول في لزوم الدور
البرودة الزائلة لا تعود الا بعد زوال الحرارة المانعة ولا يزول الحرارة المانعة الا
بعد عود البرودة الشديدة الزائلة فاقبل ما ذكرتم انما يلزم لو كان الكاسر سورة احر
هو البرودة الشديدة اما اذا كان الكاسر لها هو البرودة اضعف الحادثة فلا قلنا من
المستحيل ان لا يكسر سورة احرارة البرودة الشديدة وكما لا يضر البرودة اضعف
وقل لغيره فقال دارا جواب السؤال وحل التحقيق في هذا المقام ان الصورة النوعية

[illegible]

على ان كسر
سبعة غرام او الشارب
تولد ما اختلف
مع بقا العلة
لبر وروا
وبى هو جوده
البرودة
العصرة

فقدنا ١٣١٢
الذكرى لا سيرة مسودة
نفا حارني كون الكيفية
الماء الشبيه الحمر
العامة كبر سورة
الشهدان الماء

للبساتن تقتضي كفيات في حباها بذواتها كالطبيعة النارية تقتضي الحرارة واليبوسة
 في النار بذاتها والطبيعة الهوائية تقتضي الحرارة والرطوبة في الهواء بذاتها والطبيعة
 المائية تقتضي البرودة والرطوبة في الماء بذاتها والطبيعة الأرضية تقتضي البرودة و
 اليبوسة في الأرض بذاتها وكما ان تلك الطباع تقتضي تلك الكفيات بذواتها في
 اجسامها كذلك تقتضي تلك الطباع حدوث تلك الكفيات في اجسام تتجاور اجسامها وتسا
 وتمازجها بواسطة كفياتها الذاتية او بواسطة كفياتها العرضية فالطبيعة النارية
 تقتضي حدوث حرارة في جسم يماس النار او يمازجها او يحاورها بواسطة حرارتها
 الذاتية وطبيعة الماء تقتضي حدوث برودة فيما يماسه او يمازجه او يحاوره بواسطة
 برودة الذاتية وطبيعة ^{التي} تقتضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه او يحاوره ان كان
 في الماحر سارية غريبة بواسطة حرارة العرضية ولا تقتضي طبيعة جسم حدوث كيفية
 في جسم آخر يماسه او يمازجه او يحاوره اذ المكن فيه كيفية مخالفة لذلك الجسم مثلا
 اذا كان في النار كيفية متوسطة ومازجها او جاورها جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة
 لم تحدث طبيعة النار في الجسم المحاور كيفية أصلا وكذا اذا ما زج ما را باردا باردا ومثله
 لم تحدث طبيعة الماء فيه برودة فتخالف كفيته المتوسطة او المتساوية شريطة
 تفا علمها وتأثير طبيعة احدهما في الآخر تأثر احدهما من طبيعة الآخر سواء كانت الكيفيات
 متضادة تين كان يكون في احدهما حرارة وفي الآخر برودة وفي احدهما ييبوسة
 وفي الآخر رطوبة او متخالفتين نحو آس من التخالف كان يكون في احدهما
 حرارة او برودة شديدة وفي الآخر حرارة او برودة ضعيفة كما في مزج الماء الشديد
 السخونة أو الشديد البرد بالماء الفاتر او قليل البرد فاذا امتزج جسامان مختلفا

على الحرارة
 البرودة
 بالانقياض
 الطبع بل
 كانت
 بواسطة
 خارج
 على مخالفة
 بينهما في كيفية
 واحدة
 بالمتوسط
 انخفض

الكيفية سوار كانت كفيتهما ذاتيتين او عرضيتين او كيفية احدهما ذاتية وكيفية الآخر
 عرضية وسوار كانت كفيتهما متضادتين او متخالفتين نحواً من التخالف فعلت
 طبيعة كل منهما بواسطة كيفية في الآخر فعلا وكسرت باعداد كيفية العز المنكسرة بعد
 الامتزاج كيفية الآخر ويكون كفيتهما في آن المصادفة والامتزاج على هاتهما
 صيما كانتا قبل المصادفة والامتزاج وتكون تلك الكيفيتان الصفتان انفس
 المنكسرتين اللتين بفعل الطبيعتين معديتين لهما في فعلهما فيستعد كل من الجسمين بعد
 امتزاجهما لان خليج كيفية الصفة وتكيف كيفية مناسبة لكيفية التي كانت في كل
 واعدت طبيعة ذلك الممازج للتأثير في هذا الجسم فتتحرك كل من الجسمين من كيفية
 الصفة الى كيفية المتوسطة فتزول عنهما كفيتهما الصفتان ويحصل فيما كيفية مناسبة
 للكيفية المعدة المذكورة ولا يزالان يتحركان في الكيفية الى ان يتشابه الكيفية فيهما
 فكل الكيفية المتشابهة هي الممازج فانفصل بأكمل من البسائط التي تنصغر وتمتزج
 والفاعل طبيعة كل منها تزيل عن الآخر كيفية وتحدث فيه كيفية مناسبة لكيفيتهما
 باعداد كفيتهما التي لا تنعدم حال الامتزاج وانما تنعدم بعده وكيفية كل منهما
 قبل انكسارها وانعدامها في آن امتزاجها معدة فلا يجب بقاؤها بعد تحرك
 كل من تلك البسائط واستحالته في الكيفية ولا حين حصول الكيفية المتوسطة
 فانكسار كل من كفييات تلك البسائط الممزجة معالانه بعد امتزاجها يتحرك
 كل من تلك البسائط واستحالته في الكيفية وفي آن الامتزاج لا انكسار
 لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعدوم موثرا لان الكيفية التي
 انكسرت وانعدمت بعد الامتزاج ليست موثرة بل معدة فلا يزالان
 بل الوتر طبيعة البسائط

الكيفية سوار كانت كفيتهما ذاتيتين او عرضيتين او كيفية احدهما ذاتية وكيفية الآخر
 عرضية وسوار كانت كفيتهما متضادتين او متخالفتين نحواً من التخالف فعلت
 طبيعة كل منهما بواسطة كيفية في الآخر فعلا وكسرت باعداد كيفية العز المنكسرة بعد
 الامتزاج كيفية الآخر ويكون كفيتهما في آن المصادفة والامتزاج على هاتهما
 صيما كانتا قبل المصادفة والامتزاج وتكون تلك الكيفيتان الصفتان انفس
 المنكسرتين اللتين بفعل الطبيعتين معديتين لهما في فعلهما فيستعد كل من الجسمين بعد
 امتزاجهما لان خليج كيفية الصفة وتكيف كيفية مناسبة لكيفية التي كانت في كل
 واعدت طبيعة ذلك الممازج للتأثير في هذا الجسم فتتحرك كل من الجسمين من كيفية
 الصفة الى كيفية المتوسطة فتزول عنهما كفيتهما الصفتان ويحصل فيما كيفية مناسبة
 للكيفية المعدة المذكورة ولا يزالان يتحركان في الكيفية الى ان يتشابه الكيفية فيهما
 فكل الكيفية المتشابهة هي الممازج فانفصل بأكمل من البسائط التي تنصغر وتمتزج
 والفاعل طبيعة كل منها تزيل عن الآخر كيفية وتحدث فيه كيفية مناسبة لكيفيتهما
 باعداد كفيتهما التي لا تنعدم حال الامتزاج وانما تنعدم بعده وكيفية كل منهما
 قبل انكسارها وانعدامها في آن امتزاجها معدة فلا يجب بقاؤها بعد تحرك
 كل من تلك البسائط واستحالته في الكيفية ولا حين حصول الكيفية المتوسطة
 فانكسار كل من كفييات تلك البسائط الممزجة معالانه بعد امتزاجها يتحرك
 كل من تلك البسائط واستحالته في الكيفية وفي آن الامتزاج لا انكسار
 لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعدوم موثرا لان الكيفية التي
 انكسرت وانعدمت بعد الامتزاج ليست موثرة بل معدة فلا يزالان
 بل الوتر طبيعة البسائط

مرتبة من الحرارة بعد الاتزان لكن لا يخرج الحرارة التي تربو على الكيفية المتوسطة مطلقاً
 ولم تقض الكيفية المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء وكذا البخار المائي وان خلع مرتبة من
 البرودة بعد الاتزان لكن لا يخرج البرودة التي تربو على الكيفية المتوسطة مطلقاً لم تقض
 الكيفية المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء فبخار النارى يتدرج من المرتبة الشديدة
 من الحرارة بسبب برودة البخار المائي المتزجج باياها الى المرتبة الضعيفة من الحرارة
 شيئاً فشيئاً و البخار المائي يتدرج من المرتبة الشديدة من البرودة بسبب حرارة
 البخار النارى المتزجج باياها الى المرتبة الضعيفة من البرودة شيئاً فشيئاً فالحركة كاسرة
 ومنكسرة معاً والبرودة كاسرة ومنكسرة معاً فمعنى انكسارها انخطاها عن المرتبة الشديدة
 وانخطاها الحرارة عنها انما هو الاتزان البخار النارى بما فيه برودة فانخطاها الحرارة
 عنها انما هو البرودة وانخطاها البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو الاتزان بما فيه
 حرارة فانخطاها عنها انما هو البرودة فالحركة كاسرة بالبرودة لان البرودة تنحط بسبب
 ومنكسرة بالبرودة لانها تنحط بها ولا يلزم الدور ولا غير في كون كيفية واحدة بالعموم غالبية ومغلوبة كما هو
 من ان كيفية كل واحد من الغضا صر على صرافتها من دون انكسار موجودة في آن
 الاتزان وكل من تلك الكيفيات الصرفة الغير المنكسرة الموجودة في آن الاتزان
 معدة لان يتحرك كل من الاجسام الممازجة للجسم الذي فيه تلك الكيفية
 الصرفة الى ما هو ضعف منها فكل منها كاسرة حال الاتزان منكسرة بعد معنى
 انكسارها بعد الاتزان انعدامها وحدوث كيفيات ضعف منها وفقه الامر ان
 كيفية جسم انما يكون بحركة ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة
 ضعيفة منه والحركة لا تقع في آن فلا يمكن انكسار كيفيات البساط في آن اتزانها

لا بد من قوتى وقوت
 شدة من غير شدة
 على قوة فاسدة
 كاسرة لا خطا
 البرودة بسبب
 انخطاها بالبرودة
 على قوة ولا يلزم الدور
 لا خلاف بين الكاسرة
 على قوة ولا غضب
 البخار لان انما كينته باغنية
 لا ينفك كونه باغنية

ثم اذا تحرك تلك البسائط بعد امتزاجها في الكيفيات ففى كل آن يفسر في
 زمان حركتها يكون في كل منها كيفية تكون كاسرة للكيفية التي هي في الآخر في
 ذلك الآن فتلك كيفية كل منها اى تنحط عن تلك المرتبة التي كانت في
 ذلك الآن الى مرتبة اضعف منها بعد ذلك الآن فكل مرتبة من مراتب
 الكيفيات التي تكون في تلك البسائط في الالات المفروضة في زمان حركتها
 معدة للمرتبة التي تكون بعده ولا يجمع معها الى ان تنتهي الحركة الى الكيفية المستوية
 المتشابهة في الكل فاذا تشابهت الكيفية في الكل انقطع لفعال والانفعال وان
 والانكسار لان الفعل والانفعال من الاجسام انما يتصورا ذاتي لفت كفياتها
 على ما مر فان اراد صاحب المذهب الرابع هذا المعنى الذي صورناه فلا بأس عليه
 وان اراد ان الكيفية الضرورية الواحدة الشخصية تكون كاسرة ومنكسرة فقد احال فان
 انكسار الكيفية انما يقع بها فكيف يكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة معاً
 حالة واحدة واما قول من قال ان الفاعل الكاسر بنفس الكيفية والمنفعل المنكسر بنفس
 لانفسها فاني لم حصله بعد لانه ان اراد بسورة الكيفية التي حكم بانكسارها مرتبة صفة
 معينة من شدة الكيفية ونفس الكيفية مهبطها في ضمن مرتبة من مراتبها كما يدل عليه
 كلامه حيث نفى وجود سورة الحرارة في الماء الفاتر وسورة البرودة في الماء القليل البسر
 فلا شك في ان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تنكسر حرارة الماء الفاتر
 ايض ولا تبقى فيه حرارة التي كانت قبل خلطتين اي شئ انكسر هناك نفس الحرارة
 ام سورتها ولا يمكن ان يقول انكسرت سورة الحرارة اذ ليس هناك سورة الحرارة بمعنى
 الذي ذكره ان قال انه قد انكسر هناك نفس الحرارة فقد بطل قوله ان المنفعل المنكسر

سورة قوله صاحب المذهب الرابع الفاعل ان الكيفية الواحدة غالبية ومعدومة من جهتين فتكون غالبية من جهة الصورة الفاعلة ومعدومة من جهة المادة المستوية
 سورة قوله فلا بأس عليه لان الكيفية الواحدة بالعموم تكون غالبية ومعدومة باختلاف الاحوال والاعتساب
 سورة احوال اني بالبحال سورة اني انما تكس احالت سورة كلفن امراج سورة حال كلفن امراج سورة ويؤيد قول الاطباء والمذهب الخامس المذكور سورة في الكتاب سورة بس هناك سورة لحرارة لان المراد بها شدة الحرارة وهي منتزعة في الماء الفاتر

موقوف الاطباء

ان كان مراد بنفس الكيفية التي حكم كونهما فاعلة كاسرة نفس مهيمنة مطلقة
 في جميع مراتب الشدة والضعف وسورة كيفية مرتبة من مراتبها شديدة كانت
 ضعيفة فلا يخفى ان كونها كاسرة لسورة كيفية المخالفة لها يكون تحتها في ضمن
 مرتبة خاصة من مراتب الشدة والضعف تلك المرتبة هي سورتها على هذا
 فيكون سورة الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف ما زعم وان كان مراد بنفس الكيفية
 التي حكم بانها الفاعلة كاسرة المرتبة الضعيفة منها وسورة كيفية التي حكم بانها كاسرة
 المنفصلة المرتبة الشديدة منها فلا يخفى ان الكسرة ترجح في حصول شئ ما ففى كل آن
 من زمان الكسرة وكل جزء من ذلك الزمان يكون الكيفية الحادثة فيه ضعيفة بغير
 الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة فاعلة لزوئها عسى انكسارها على رعم هذا
 القائل ومكذا الى ان يحصل الكيفية المزاجية المتوسطة المتشابهة فيكون الكيفية المزاجية
 كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس هناك كيفة اخرى يستند اليها كسر
 الكيفية التي هي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث الكيفيات الضعيفة الثلاثة
 على زوال الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية المزاجية على
 زوال ما قبلها مع ان الامر بالعكس وباجملة فاعل كلامه معنى لست احصله فتحتق ان
 العناصر الاربعة اذا تصغرت امتزجت وحصل التماس التام بينها حصل بينها تفاعل
 تام فعملت صورة كل منها في عنصر آخر بكيفية المضادة لكيفية الآخر فحصلت كيفة
 متوسطة بين الكيفيات الاربعة فتشابهت في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلاً
 كيفة مثلها في الجزء المائي والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبروكل جزءها
 بالقياس الى الحار ويستخن بالقياس الى البارد ويسترب بالقياس الى اليابس

ان كان المراد بنفس الكيفية التي حكم كونهما فاعلة كاسرة نفس مهيمنة مطلقة
 في جميع مراتب الشدة والضعف وسورة كيفية مرتبة من مراتبها شديدة كانت
 ضعيفة فلا يخفى ان كونها كاسرة لسورة كيفية المخالفة لها يكون تحتها في ضمن
 مرتبة خاصة من مراتب الشدة والضعف تلك المرتبة هي سورتها على هذا
 فيكون سورة الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف ما زعم وان كان مراد بنفس الكيفية
 التي حكم بانها الفاعلة كاسرة المرتبة الضعيفة منها وسورة كيفية التي حكم بانها كاسرة
 المنفصلة المرتبة الشديدة منها فلا يخفى ان الكسرة ترجح في حصول شئ ما ففى كل آن
 من زمان الكسرة وكل جزء من ذلك الزمان يكون الكيفية الحادثة فيه ضعيفة بغير
 الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة فاعلة لزوئها عسى انكسارها على رعم هذا
 القائل ومكذا الى ان يحصل الكيفية المزاجية المتوسطة المتشابهة فيكون الكيفية المزاجية
 كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس هناك كيفة اخرى يستند اليها كسر
 الكيفية التي هي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث الكيفيات الضعيفة الثلاثة
 على زوال الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية المزاجية على
 زوال ما قبلها مع ان الامر بالعكس وباجملة فاعل كلامه معنى لست احصله فتحتق ان
 العناصر الاربعة اذا تصغرت امتزجت وحصل التماس التام بينها حصل بينها تفاعل
 تام فعملت صورة كل منها في عنصر آخر بكيفية المضادة لكيفية الآخر فحصلت كيفة
 متوسطة بين الكيفيات الاربعة فتشابهت في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلاً
 كيفة مثلها في الجزء المائي والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبروكل جزءها
 بالقياس الى الحار ويستخن بالقياس الى البارد ويسترب بالقياس الى اليابس

ويستيس بالقياس الى الرطب فذلك الكيفية هي المزاج وانما شرط التماس التماسها
في حصول الكيفية المزاجية لان التماس على التمام بين تلك الاجسام انما يكون بتجاورها
فكلما كان التجاور اتم كان التماس ابلغ والتماس غاية التجاور فكلما كان التماس بينها
انتم كان التماس على بينها ابلغ والتماس التمام بينها انما يكون اذا تصغرت جدا اذا التماس
بين الاجسام انما يكون باسطوح لان تلاقيها انما يكون باطرافها ونهاياتها وهي السطوح
فكلما كانت السطوح اكثر كان التماس على المعلى بتلاقيها اكثر ومتى كانت اقل كان اقل وكثرة
السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة اجزاء العناصر انما تكون بتصغيرها فكلما كان تصغيرها اكثر
كان التماس على بينها ابلغ وهذا ظاهر اما ان التماس على التمام بينها انما يكون بتجاورها فلهذا
ذكره الشيخ من ان التجاور لو لم يكن شرا طاني هذا التماس فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى
وضعية او لا يعتبر فيه شيء من النسب الوضعية بل يحصل التماس على كيف اتفق والثاني باطل
والا كان الماء يتسخن بسببنا موجودا على بعد مائة فرسخ منه وهو ضروري البطلان
فحين الاول هو ان يعتبر في ذلك التماس على نسبة وضعية تقتضي نوعا من المحاذاة
والقرب فاما ان يتسخن المتوسط بينها او لا يتسخن وعلى الثاني لا يتسخن الا بعد ان يمس
بالطريق الاول وعلى الاول يكون التماس المتوسط القريب موثرا في التماس البعيد بالمحاذاة
وهو المطلوب اعترض عليه الامام بان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة
منها فانها لا تسخن الا فلاك ولا الطبقة الزهرية من الهواء وتسخن الارض ولا تسخن الاجسام
المتوسطة بينها وبين الارض لانها شاففة وكذلك المرعى يوتر في العين ولا يوتر فيما بينها
فان قيل ان المتوقف على التماس هو التماس على من الجانبين ولا تفاعل في الصور المذكورة
خلا لنقص سببنا لما جاز تأثير جسمين في الآخر من غير ملاقاتهما جاز تأثير الآخر فيهما

١٤ قوله لا يتسخن بالمنفصل
الا بعد لان التماس على التمام
في القرب بين العبدان يوتر
في المنفصل الا بعد ١٢
قوله واعترض عليه الامام الخ
فاصله ان الفعل والافعال لا يوتر
على القرب والبعد بل قد يوتر
انما على في المنفصل المعجب
ولا يوتر في القرب كما ان الشمس تسخن
الارض مع انها لا تسخن الاجسام

١٥ قوله لا يتسخن بالمنفصل
الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن
الاجسام القريبة منها
وهو المطلوب اعترض عليه الامام بان الشمس
تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة
منها فانها لا تسخن الا فلاك ولا الطبقة الزهرية
من الهواء وتسخن الارض ولا تسخن الاجسام
المتوسطة بينها وبين الارض لانها شاففة
وكذلك المرعى يوتر في العين ولا يوتر فيما
بينها فتسخن بالانعكاس من جو الارض
الراية من الهواء المجاورة بغير امان
لا يتسخن على حدة بغيره ودمها في انفسها

من فاعله الاجزاء المادية
لحصول تسخين الشمس اليها
بالانعكاس ١٢ قوله لا يتسخن
بالاثر فيها من الشمس لانها لا تسخن
بها على حسب الطبيعة من الجانب
الآخر في الابعاد وهو ان
الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن
الاجسام القريبة منها
وهو المطلوب اعترض عليه الامام بان الشمس
تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة
منها فانها لا تسخن الا فلاك ولا الطبقة الزهرية
من الهواء وتسخن الارض ولا تسخن الاجسام
المتوسطة بينها وبين الارض لانها شاففة
وكذلك المرعى يوتر في العين ولا يوتر فيما
بينها فتسخن بالانعكاس من جو الارض
الراية من الهواء المجاورة بغير امان
لا يتسخن على حدة بغيره ودمها في انفسها

من غير ملاقاته وحجتكم ان صحت كانت مانعة من تاثير احدهما في الآخر ايضا ثم قال وحجت
 في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء المتمزج وهي الاحالة يكون متماقية ونحن
 لاننع ان يتفعل عنصر من عنصر آخر من غير ملاقاته هذا كلامه والحاصل ان المزاج انما يحصل بالتمزج
 التام مستلزم لتفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو وقع تفاعل بلاتماس تام لا يحصل الكيفية
 المتوسطة المزاجية ولو امكن التاثير والتاثر بل على تقدير تصغير العناصر وتماسها ايضا لو
 كيفياتها على صفتها وان كان الحسن لا يميز بينهما بل بحسب كيفية كانهما واحدة لا حصل
 المجاورة لا يحصل المزاج بل يسي ذلك بالامتزاج ولعلك قد درست باننا
 عليك من التفصيل ان الفاعل في هذا التفاعل الماخوذ في تعريف المزاج هي
 صور البسائط وكيفياتها معدات وان اسند التفاعل الى الكيفيات لكونها
 معدات لم يجدها قال الشيخ في كليات القانون من ان المزاج كيفية
 تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء التماس
 كل واحد منها اكثر الاخر اذا تفاعلت بقواها بعضها في بعض حدثت عن مجملتها
 كيفية متشابهة في جميعها ليس عليه باس ^{اي الصور النوعية} التمييز في قوله تفاعلت راجع الى قوله
 عناصر متصغرة الاجزاء لا الى الكيفيات حتى يظن انه جعل الكيفيات فاعلة بوساطة
 القوى اعني الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل معنى كلامه ان العناصر المتصغرة
 الاجزاء المتماثلة غاية التماس اذا تفاعلت بصورها النوعية بعضها في بعض حدثت
 عن مجملتها كيفية متشابهة في جميعها وانما اسند التفاعل في صدر كلامه الى الكيفيات
 المتضادة لانها وسائط لفعل الصور النوعية ومعدات لها واسد اعلم مراد عباده و
 افضى بنا الكلام الى الاسباب لما عرض لارباب الالباب في هذا الباب من الاضطراب
^{يقال افضى بده الى الاضطرار} ^{جميعا} ^{بمنزلة} ^{في سورة الاحقاف}

الحال ان المسمى في الارض
 ولا تاسا والمسمى في الارض
 من غير تاسا
 بقوله المسمى في الارض
 انما هو المسمى في الارض
 والتاثير ان اراد بقوله في الارض
 واجاب استاذنا على بان ان اراد
 بقوله المسمى في الارض
 نسبة التفاعل الى الكيفيات لانها في
 نسبة الى الصور النوعية لان الكيفيات
 اسباب قوتها للتفاعل او تسمى
 على اختلاف الراي في الصور النوعية
 اسباب بعيدة على راي ونسبة
 الى اسباب القرب لانها في نسبة الى اسباب
 البعيدة وارباب الكيفيات لا تسمى
 فان القوى اعني الاولوية خاص من
 كليات المتضادة التي في العناصر
 انقل وانقل ونحوها في الثاني دون
 الاول انما يخص ما ذكره من
 الاصل في كليات القانون
 الاصل في كليات القانون
 في الاصل في كليات القانون
 في الاصل في كليات القانون

واحد الموفق للصواب المسمى الثالث في المركبات تتولد من هذه البسائط الارضية
 من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تتحلل اليها المركبات
 تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل تنضيد ^{عليه} باعالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث
 انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد والديسل على كون المركبات
 متولدة منها وجمان الاول ان المركبات اذا حلت بالقرع والانبين يظهر منها اجزاء
 ارضية ومائية فذلك يدل على ان الاجزاء الارضية والمائية كانتا موجودتين في
 ففرقتها الحرارة التي من شأنها تفرق بين المختلفات اما وجود الاجزاء الهوائية فيها فلانها
 لو لم يكن فيها اجزاء هوائية كانت المركبات في غاية الانزعاج والرصانة وكان من اجسام
 الاجزاء الارضية والمائية التي تحللت اليها المركبات مساوية لاحجام المركبات
 اما وجود الاجزاء النارية فيها فلان اجتماع الاجزاء الارضية والمائية والهوائية
 في المركبات يحتاج الى جامع منضج وطبخ موجب لحصول مزاج يستتبع صورة
 نوعية مانعة من التفسر في ذلك الجامع هي الحرارة النارية الغالبة وهذا الوجه
 اقناعي لا يفيده لسقين اما اولاهما ان شأن الحرارة تفرق بين المختلفات جميع المتماثلات
 لاجمع المختلفات التي هي الماء والارض والهواء من شأنها تفرق بين المختلفات
 الرطوبات بقية المختلفات مجتمعة لليبوسة الموجبة لعسر الانعكاك والحق ان المزاج
 ان يكون الاجزاء منضجة او طابخة وكون شأن الحرارة تفرق بين المختلفات وجميع
 المتماثلات انما هو اذا كانت الحرارة غالبة على سائر الكيفيات ولكنها لا يكون منضجة و
 طابخة واما ثانيا فلان الحرارة القائمة بالجزء الناري انما تؤثر في الجزء الارضي والمائي
 اذا حصل الاجتماع بينهما ويدوم بينهما يحصل التأثير والتأثر فلا بد لهما من جامع آخر

ان الاصل في انما يقع في
 ان الاصل في انما يقع في
 ان الاصل في انما يقع في

ان الاصل في انما يقع في
 ان الاصل في انما يقع في
 ان الاصل في انما يقع في

ان الاصل في انما يقع في
 ان الاصل في انما يقع في
 ان الاصل في انما يقع في

ان الاصل في انما يقع في
 ان الاصل في انما يقع في
 ان الاصل في انما يقع في

على المشابهة القائلين بنظر صور البساط في المركبات اعضاء عو يوصف ليس لهم
مناص و محصين هو انه لو كانت صور البساط باقية في المركبات كانت مادتها متقومة
بمتحصله بصورها في حال التركيب لا يكون محتاجة في تقو ما الى صور المركبات كالصورة
الباقية والذاتية فيكون صور المركبات اعضاءا لانها على هذا التقدير يكون حاله
في محل مستغن عنها والحال فيما يستغنى عنه عرض عدمهم مع انهم قد اجمعوا على
ان الصور التركيبية جواهر و ما يجاب به عن هذا الاعضال من ان مادة البساط الاول
كانت متقومة بمتحصله بصورها لكن الصور التركيبية ليست حاله فيها بل هي حاله في المجموع
المتخرج من البساط و هذا المجموع لم يكن متقوما بمتحصله البساط بل متقوما بالصور التركيبية محتاجة في تقو البساط
فهي حاله في محل محتاج اليها فيكون جواهر لا اعضاءا في غاية الخافه لان مجموع العناصر
متضمن لأم من الاول البساط والثاني وصف الاجتماع والبساط متحصله متقومة بصورها
غير محتاجة في تقو ما الى الصور التركيبية فانما يحتاج اليها تصادفا بوصف الاجتماع وهو
امر ضئيل والحال الذي يحتاج اليه المحل في امر ضئيل ولا يحتاج السبق في وجوده يكون عرضا لا مادة
جوهرية فكون الصور التركيبية اعضاءا لا جواهر و اما يقال من ان الحال الذي يحتاج اليه
المحل في وجوده بفعل او في تحصيله نوعا حقيقته حقيقته يكون صورة لا عرضا والصور التركيبية
كالصورة الباقية وان كانت لا يحتاج اليها العناصر في وجودها بفعل لكنها تحتاج
اليها في تحصيلها نوعا حقيقته حقيقته اي باقوا مثلا فيكون الصور التركيبية المحصلة للعناصر
و حقا لو جواهر لا اعضاءا في غاية الخافه فان العرض لم يشترط في حده ان لا يكون
جزءا من معنى بل معناه هو الحال في المحل المستغنى عنه في الوجود بفعل و هذا المعنى يتحقق
في الصور التركيبية فكيف لا يكون اعضاءا على اننا قد اطلقنا هذا القول بوجوده بدرجة

اعضال محتاجة
و ما نذكره كذا والمراد بالاعضال
المفصل عو يوصف ليس لهم
بناص و محصين
بمتحصله بصورها في حال التركيب
الباقية والذاتية فيكون صور المركبات
اعضاءا لانها على هذا التقدير
يكون حاله في محل محتاج اليها
فيكون جواهر لا اعضاءا في غاية
الخافه لان مجموع العناصر متضمن
لأم من الاول البساط والثاني وصف
الاجتماع والبساط متحصله متقومة
بصورها غير محتاجة في تقو ما الى
الصور التركيبية فانما يحتاج اليها
تصادفا بوصف الاجتماع وهو امر
ضئيل والحال الذي يحتاج اليه المحل
في امر ضئيل ولا يحتاج السبق في
وجوده يكون عرضا لا مادة جوهرية
فكون الصور التركيبية اعضاءا لا
جواهر و اما يقال من ان الحال الذي
يحتاج اليه المحل في وجوده بفعل او
في تحصيله نوعا حقيقته حقيقته
اي باقوا مثلا فيكون الصور التركيبية
المحصلة للعناصر و حقا لو جواهر
لا اعضاءا في غاية الخافه فان العرض
لم يشترط في حده ان لا يكون جزءا
من معنى بل معناه هو الحال في المحل
المستغنى عنه في الوجود بفعل و هذا
المعنى يتحقق في الصور التركيبية
فكيف لا يكون اعضاءا على اننا قد
اطلقنا هذا القول بوجوده بدرجة

لكن بنا الموسوم بالجنس **العلة** في شرح الجوز الغالي المبحث الرابع المزاج اما
ان يكون مقادير كفاءات سبب لظهوره في مساوية متساوية ومكون الكيفية المزاجية المتوسطة
بينها متوسطة توسطا حقيقيا مساوية بالنسبة الى الطرفين فهو المعتدل الحقيقي او لا يكون كذلك
بل يكون بالكلية عن حاشي الوسط الى احد الطرفين وهو غير المعتدل الحقيقي والمعتدل الحقيقي
قد اختلف في استحالة وامكانه فقال الشيخ انه لا يجوز وجوده فضلا عن ان يكون مزاج
انسان وعضو انسان يستدل عليه بان المركب من العناصر المتساوية لا يمكن اجتماع
اجزائه من يحصل فيها الفعل والانفعال لان طبائع العناصر داعية الى الافتراق و
الحصول في احيازها وليس واحدنا غالبا حتى يقيم الباقي في حيزه ففترق بالضرورة لوجود
المتقضي وعدم المانع والتمزج من العناصر بحيث ان مجتمع اجزائه مدة يحصل فيها فصل
الانفعال لان مزاجه انما يحصل بالحركة في الكيف وهي تدريجية لا تقع الا في مدة وعرض
عليه بوجوهين الاول انه يجوز ان مجتمع العناصر بحيث يكون الخفيفان المائلان الى الفوق
اعني النار والموار في جهة السفلى والتثقلان المائلان الى التحت في جهة العلو لا سبب خارجية
فيقتصر الخفيف بالعكس فيتمتعان معوقين عن الحركة الى الاحياز الطبيعية اذ شي من المتعادلين
لا يقوى على دفع الآخر فيجتمع الاجزاء فيحصل انفعال في الانفعال بحيث المزاج ولعل
الفطرة السليمة العادلة تعقضي بانه في الصورة المذكورة التي تقتضي ان يكون جميع الاجزاء
الثقيلة عالية وجميع الاجزاء الخفيفة ساطعة لا يتاتي التماس التام والامتزاج البالغ بين الاجزاء
فلا يحصل لفعل والانفعال اللذان يوديان الى حصول الكيفية المتوسطة المتشابهة بين جميع اجزاء
كلية في المزاج الا ان هذا لا يتم المناظر الثاني ان القاسم الجامع لا يحد في الضيق من الجائز
ان يكون هناك قاسم خارجي يجمع العناصر المتعادلة الكيفيات حتى تتفاعل فيحش المزاج المعتدل

لعل ما في الوسط يشهد
انما هي وسط الوسط يقال سفا
فقدان على عاتق اى وسطا
وجنس في عاتق الشارح اى وسط
مزاج ١٢ **لعل** قوله لان بل ان
العناصر داعية الى الافتراق لانها
بالطبع تبتلى الى اجزاءها وليس
واحد من العناصر الى حيزه يستدعي
افتراقه عن الآخر ١٢ **لعل** قوله
في جهة السفلى بقاها ان يكونا طبيعيتين
الى الفوق سببا لتثقلان الخفيف
بسبب الطبيعة الى السفلى فيجتمع
وتساوي البيوت ١٢ **لعل** قوله
بأنفع الاطوار والقدار فاسمى بها
سبب فيجمع راد وسكون تحتية الى
فقد يحصل الجواز **لعل** قوله لان
انما هي انما الخزان النحاس
انما هي انما يكون كونه ناس **لعل**
انما هي ناس الاجزاء ولا ينفذ
وكونه ناس الاجزاء ولا ينفذ
اجزاء ساطعة في جميع اجزاء العالي
فلا يحصل التماس التام لان
بأنه في الاطوار والقدار فاسمى بها
انما هي ناس اجزاءها لا ينفذ
انما هي ناس اجزاءها لا ينفذ

[illegible][illegible]

برود او ينزل و ربما يكون البخار يخلط بالحرارة فيشتد استعداد له لجمود كما ان
الحار سريع جمود من الماء لبارد و كذلك ترى سكان البلاد الحارة اذا جدد الماء
سمنوه في ضرب البخار لمتخلخل بالحرارة بردا نجد بعد ان صار جبا كبيرا فينزل بردا
واما ان لا يبلغ الى الطبقة الزهريرية فالتحان كثير ولم ينعقد سخا بانها انصب^ع
وربما ينعقد سخا باما طرا لشدة برد الهواء القريب من الارض وحي عن الشخ ان كان
على بعض الجبال المحيطة بقرية فصاعدا بخارج تلك القرية تصاعدا يسيرا فينفذ
سخا باما طرا و كان الشخ فوق الغمام في الشمس وابل نقس^عية بميطرون وقد سمعنا
بذهن كشمير من الذين يقتنون على الجبل الشري من ارضنا وان كان قليلا فاذا
ضربه بردا سيل كثفه فينزل لثقله بسبب البرودة في اجزاء صغيرة لا يحس بها
الان عند اجتماع قدر مع ندبه فان انجمد فهو لصقيع وهو ما يسقط بالليل كالشج^{اي اصابع}
وان لم يجمد فهو اطل و سببه الى الصقيع كسببه المطر الى الثلج فمذة تكون به البخار
في الاكثر و ربما يتكثف الهواء في شدة البرد فيسقط الى هذه الاشياء
قال الامام تمكون هذه الاشياء في الاركة من تكاثف البخار و في الاقل
من تكاثف الهواء و اذا تصعد الدخان مخلوطا بالبخار و حمل الى الطبقة
الزهريرية يتكاثف البخار و ينعقد سخا و يحبس الدخان في جوفه فذلك الدخان
ان بقي حارا قصد العلو لاجل الاجزاء النارية الصاعدة بالطبع و مرق استا
تمزقا عن سنها وان صار باردا تكاثف و تناقل و قصد اسفل و مرق استا
تمزقا عن سنها فيحدث من تمزقه السحاب و مصا كته اياه صوت هو المرعد ثم
ان ذلك الدخان يشتعل بسبب الحركته و المصا كته لانه شمس لطيف

برد او ينزل وربه يكون البخار يخل بالحرارة فيشتد استعدادها للجمود كما ان
 البخار سريع جمود من الماء بارداً ولذا ترى سكان البلاد الكثرة اذا جمد الماء
 سخنوه فذا ضرب البخار بالحرارة بردا نجد بعد ان صار جثا كبرية فينزل برداً
 واما ان لا يبلغ الى الطبقة الزهريرية فان كان كثيراً ولم ينعقد سحاباً فهو انصباب
 وربه ينعقد سحاباً ما طرأ شدة برد الهواء القريب من الارض وحي عن الشيخ انه كان
 على بعض ارباب المحيط بقبرية فتصاعد بخار من تلك القرية تصاعداً يسيراً فنعقد
 سحاباً ما طرأ وكان شيخ فوق النخلة في الشمس وابل نقسرية يطرأون وقد سمعت مثل
 هذا من كشمير من الذين يقيمون على جبل الشري من ارضه وان كان قليلاً فاذا
 ضرب برد السيل كنفه فينزل ثقله بسبب البرودة في اجزاء صغيرة لا تحس بها
 الا عند اجتماع قدر مع شدة فان انجم فهو الصقيع وهو ما يسقط بالليل كالشيخ
 وان لم يجده فهو بطل نسبتاً الى الصقيع كنسبة المطر الى الثلج فمدة تكون من البخار
 في الاكثر وربه يتكاثر ثقله هو ما يفسد شدة البرد فيجبل الى هذه الاشياء
 قال الامام تكون هذه الاشياء في الارض من كثرة البخار في الاقل
 من كثرة الهواء واذا تصعد الى خان مخلوط بالبخار يصل الى الطبقة
 الزهريرية يتكاثر البخار و ينعقد سحاباً ويكتسب الدخان في جوفه فذلك الدخان
 ان بقي حاراً قصد العلو لاجل الاجزاء النارية المساعدة بالطبع ويزق استخار
 تمرقفاً عن سيفا وان صار بارداً تكاثف وتماثل وقصد اسفل ويزق استخار
 تمرقفاً عن سيفا فيحدث من تفرقة السحاب ومصا كته اياه صوت هوالرعد ثم
 ان ذلك الدخان يشتعل بسبب الحركته والمصا كته لانه شئ لطيف

صغيرة معتقدها كانهما ايا متر الصسية محيطه بغير رقيق لطيف غير متراو در لمره
واقع في مقابلته النير حائل سنده ومن الراي فيرى النير نفسه في ذلك السيم
ويرى في كل من تلك الاجزاء الرشيية صورة فيرى دائرة تامة او ناقصة
منورة بنور ضعيف محيطه بالنير وهي الهالة وقد يقال ان سببها ان السيم
الرقيق الواقع في مقابلته النير تقع عليه صورة النير منعكس منه الى النير لصقالاته
فستضي الهواير المحيط بالنير بالصورة المنعكس فيرى النير وضوءه جميعا كانه
دائرة عظيمة منورة بنور ضعيف وهذا كما ينظر الى نار صغيرة تو قد من بعيد
فيرى عظيمة لتكثيف الهواير المحيط بها بالصورة منها وعدم تميز كمن يرى الصورة
الاصلى والعارضى وقد يتفق ان يحرث بالتان او اكثر حول النير اذا وجدت
سحابتان او اكثر على الصفة المذكورة ويرى الهالة تحتانية عظم لانها اقرب
الى الناظر وحدوث الهالة حول القسم اكثر وحدوثها حول الشمس هي التي
تسمى بالطفاوة انذر لانها تحلل السحب الحقيقية وحدوث الهالة تدل على حدوث
المطر لانها تدل على رطوبة الهواء واما قوس شرج وهو ما يرمى شبهه قوس فوق
الافق فبانه اذا وجد في خلاف لشمس اس اخرا بخارية لطيفة شفافة صلبة
رشيية على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف مجمل او سحاب
غليظ كدرو كانت لشمس قربة من الافق الاخر فاذا اوسر الانسان
على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء المعتقده صارت لشمس في خلاف لشمس
فانعكس غيوم البصر من تلك الاجزاء الى الشمس لكونها معتقده فاوت غيوم
دون شكلها لكونها صغيرة فيرى قوس شرج وتختلف الوانها بحسب اختلاف

فوس قمی ۱۲ میبندی
 دی مقدّمه المطرود و بنابر احوال
 بدل می آید قطع المطرودین
 انه لم یبق الا اجزاء ریشة
 خردشت المطرود ۱۲
 عینک فیصل بین یاری من
 و یاری ۱۲
 حیاة الاستدانة امی و
 صورة القوس من مجموع
 الابرار ۱۲
 فان اشقاف الیاری فیه
 اذا کان ویراره شفاف
 من الافرار ۱۲
 من الافرار لان الابرار
 الکامنة فی الخوف سیریا
 سكونه فیصد من از قلع
 ۱۲

في الارض السمار لا يحتاج في تكون الاشياء الى مادة ومدة ولا الى سعة و
 عدة لكن حكمته الكائنه رطبت كائنات باسباب عادية وقدرته الشان كوت مواد
 عناصر واعدتها المتكون اشياء مادية وترتبت عليها مصالح وغايات وجعلتها على
 عظيمة وحكمته اذ لا آيات فخلق الله سبحانه ساكنات وركب منها البحرة وادخله وجعلها
 مواء واسبابا لتكون منها مطر او مارة او سحابا او اخرج حيا ونبتا وادخل كل منها
 فتوى وادواتها وجعلها ازرار وادواتها فتسبحك الله حسن الخالقين ^{فصل}
 في المعادن المركب الذي له افرج تفيض عليه من لمبار الفياض صيرة كبرية
 متنوعة حافظة للكبريت فان لم يكن تلك الصورة نفسا كان المركب معدنيا
 فهو لا يفسد ولا يمتد ليس فيه قوة مرسلة للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات
 المعدنية على قسمين منطوقة وغير منطوقة فالمنطوقة هي التي تقبل ضربا لمطر
 بحيث لا تنكس بل تلبس وتنسحق الى الاعماق وتنبسط فنبغة اجساد وهي
 الذهب والفضة والنحاس والرصاص والنجارصيني والاسرب والجديد
 فهذه اجساد منطوقة صابرة على النار ذائبة بخلاف الرزجان والمينا
 فانها ليست بمنطوقة بخلاف مثل الشمع والقيز فانها لا تصبر على النار بخلاف
 الاكلاس والاحجار التي لا تدوب فاقيل الحديد ايضا لا يدوب بل تلبس قلينا
 بل يدوب بايل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطوق صابر على النار ذائب
 اصفر رزين فاقصفرة والزراية تميزان الذهب عن الستة الباقية واما
 فتعرف بانها جسم منطوق صابر على النار ذائب بعض رزين بالقياس الى
 بنية هذه الاجساد وتولد من الرقيق والكبريت وذلك لان الكبريت

في الارض السمار لا يحتاج في تكون الاشياء الى مادة ومدة ولا الى سعة و
 عدة لكن حكمته الكائنه رطبت كائنات باسباب عادية وقدرته الشان كوت مواد
 عناصر واعدتها المتكون اشياء مادية وترتبت عليها مصالح وغايات وجعلتها على
 عظيمة وحكمته اذ لا آيات فخلق الله سبحانه ساكنات وركب منها البحرة وادخله وجعلها
 مواء واسبابا لتكون منها مطر او مارة او سحابا او اخرج حيا ونبتا وادخل كل منها
 فتوى وادواتها وجعلها ازرار وادواتها فتسبحك الله حسن الخالقين ^{فصل}
 في المعادن المركب الذي له افرج تفيض عليه من لمبار الفياض صيرة كبرية
 متنوعة حافظة للكبريت فان لم يكن تلك الصورة نفسا كان المركب معدنيا
 فهو لا يفسد ولا يمتد ليس فيه قوة مرسلة للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات
 المعدنية على قسمين منطوقة وغير منطوقة فالمنطوقة هي التي تقبل ضربا لمطر
 بحيث لا تنكس بل تلبس وتنسحق الى الاعماق وتنبسط فنبغة اجساد وهي
 الذهب والفضة والنحاس والرصاص والنجارصيني والاسرب والجديد
 فهذه اجساد منطوقة صابرة على النار ذائبة بخلاف الرزجان والمينا
 فانها ليست بمنطوقة بخلاف مثل الشمع والقيز فانها لا تصبر على النار بخلاف
 الاكلاس والاحجار التي لا تدوب فاقيل الحديد ايضا لا يدوب بل تلبس قلينا
 بل يدوب بايل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطوق صابر على النار ذائب
 اصفر رزين فاقصفرة والزراية تميزان الذهب عن الستة الباقية واما
 فتعرف بانها جسم منطوق صابر على النار ذائب بعض رزين بالقياس الى
 بنية هذه الاجساد وتولد من الرقيق والكبريت وذلك لان الكبريت

يتولد من بخار متخرج مع دخان وهو امر متزاجاً تاماً حتى تحصل فيه دهنية والزئبق
من بخار متخرج مع دخان كبريتي متزاجاً محكماً حتى انه لا يفر منه سطح الا ونعشاء
من تلك اليبوسة شئ فلذلك لا تعلق باليد ولا ينحصر بخاراً شديداً بشكل محو
ونظيره ان قطرات الماء اذا وقعت على التراب الذي هو في غاية اللطافة فربما
احاط بكل قطرة غلاف ترابي حافظ لتلك القطرة على وجه ذلك التراب وان
لما قوت قطرتان فلما بعد ان يخترق الغلافان الترابيان وتصبير القطرتان
قطرة واحدة كبيترة والغلافان غلافاً واحداً كبيراً فالكبريت عنصر الزئبق اذا قوت
هذا فاعلم ان هذه الاجساد سبعة تتحلل الى سبعة عناصر اولها امار الصافي فظهر واما سائر الاجساد
فلا نراها عند الذوب تكون كالزئبق المحلول التحليل انما يكون الى اثنائه التركيب وايضاً لو لم يكن عنصر
الزئبق لما تعلق الزئبق بها واللازم باطل وايضاً لو لا ذلك لما صار الزئبق اذا
برائحة الكبريت كالرصاص وهو باطل وايضاً قد شاهدنا نحن في الذهب والفضة
من الزئبق بعض الخشاش الرطبة فيه ووضعها في روث على النار فعمل ان
ملك الاجساد متنوعة من الكبريت والزئبق باختلافها وسبب اختلافها انا
اختلاف الزئبق او اختلاف الكبريت او اختلاف تاثير احدهما عن الآخر فاما
الزئبق والكتيب صفيين وكان الطباخ الزئبق بالكبريت انطباخاتاً
فان كان الكبريت مع نقائه ابيض تولد الفضة وان كان احمر وفيه قوة عنصرية
غير محروقة تولد الذهب وانما نناقش في كان في الكبريت قوة صباغة ولكن
قبل استحالة النضج وصل اليه برودة تولد الخارصيني وكانه ذهب نضج وان كان
الزئبق نقياً والكبريت روياد كان في الكبريت قوة احتسية تولد النحاس وان كان

ممكن ام لا وعلى تقدير مكانه واقع ام لا فلهذا ينبغي ان لا يظهر له امكانه
 فضلا عن الوقوع واستدل عليه بان الفصول الذاتية التي بها تصير
 هذه الاحياء انواعا مبهمة والجهول لا يمكن ايجادها نعم يمكن ان يصنع النحاس من
 الفضضة والفضة يصنع الذهب وان يزال عن الرصاص اكثر من
 النقص لكن هذه الامور المحسوسة لا يجوز ان تكون هي الفصول بل عوارضها
 وان عرفت ان ذلك لا يمنع اختلاف تلك الاحياء نوعا وهو مكافاة وثانيا بان
 ان اريد بجهولية الصور النوعية والفصول الذاتية انها مبهمة من كل وجه
 فمنذوع كيف وقد علم انها مبادى لهذه الخواص والاعراض وان اريد انها مبهمة
 بحقائقها وتفاصيلها فلا نسلم ان الايجاد موقوف على العلم بذلك وانه لا يمكن
 العلم بجميع المواد على وجه يحصل النظم بفيضان الصور عنده لاسباب
 لا يعلم على التفصيل وكفى بصنعة التراقي ومانية من الخواص والآثار شاهدة على
 امكان ذلك وذهب اكثر العقلاء الى امكانه بل وقوعه هو الحق نعم لا كلام
 في ندرة وقوعه تسليمه اعلم انك قد عرفت ان المركبات المراجعة التي لا نفس
 لها وهي المعادن ليس لها اغتذاء ولا نشوء ولا وقد يناقش في
 ذلك بان المرجان نمو الشجر **فصل في المنبئات اعلم ان المركبات**
 الذي له مزاج وليس من المعادن يكون ذات نفس ارضية والنفس الارضية
 النفس نباتية او نفس حيوانية او نفس ناطقة فلا بد ان يعرف اول النفس
 النباتية في هذا الفصل ثم النفس الحيوانية في الفصل الثاني ثم النفس الناطقة
 فيما يتلو فنقول انهم قد عرفوا النفس النباتية بانها كمال اول الجسم

سلمه في قوله من في بيان
 وغاية ما قص من خبر باليد
 قوله وقد يناقش في ١٢ سلم
 المرجان نمو الشجر في بيان
 يظهر فيه الغاية والحق ان كونه
 معدنيا متوقفا في فلهذا يصح
 علمه في ١٣ محمد عبد السلام
 فيما بين النظم بوجوبه في
 في الخبر الذي ذكر في الخبر في
 في قوله المعادن ليس لها
 في الخبر وقال ابن بيطار انه قد
 اقر وادعى ولما اختلفوا في
 كونه شجرة او نمو
 ونباتا فلا يصح مناقشته
 محمد عبد السلام في حقه

طبعي في من حيث يتغذى ويحوي الكمال عبارة عما كمل به النوع وهو ما ان كمل
 به النوع في ذاته يعني المتبع الذي يصير به النوع نوعاً بالفعل ويتوقف عليه تقوم
 الذات يسمى بالكمال الاول او كمل به في صفاته كالعوارض اللائقة للذات بعد تقومها
 كالسواد والبياض لعارضين بل يسمى بالكمال الثاني بقيد الاول خرجت الكمالات
 الثانية عن تعريف النفس فانها ليست نفساً وهذا الاصطلاح في الكمال الاول والثاني
 غير الاصطلاح الذي ترفي تعريفه كثر فان الكمال الاول هناك عبارة
 عما تيرتب عليه كمال آخر كما سحرته فانها كمال اول بمعنى انها تيرتب عليها كمال آخر
 هو الوصول الى المقصد وقولهم جسم تترار عن كمال النجاسة وانه ليس بنفسه قولهم
 طبعي ستمثل جهين احدهما ان يكون مخفوضاً على انه صفة بجسم يكون احرازه
 كمال الجسم الصناعي على ان يراو بطبعي بالقابل الصناعي او يكون احرازه
 كمال الجسم التعليمي على ان يراو بطبعي بالقابل التعليمي وثانيهما ان يكون مرفوعاً على انه
 صفة الكمال فيكون معنى ان النفس كمال اول طبعي جسم آتي فيخرج به الكمالات
 الصناعية او الكمالات قد تكون صناعية تحصل بوضع الانسان كالتشكيلات
 للكرسي مثلاً وقد تكون طبيعية لا يصنعها كالألوان والقوى وغيرها وقولهم آتي
 ايضاً ستمثل جهين الاول رفعه على انه صفة كمال اول اي كمال ذواته والثاني
 جرده على انه صفة جسم اي جسم ذي آتية مثل عليها والمراد بالآلة القوى المختلفة
 كالغاذية والنامية فانها آلات بالذات للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات
 لها بواسطة القوى وقد حزر بهذا القيد عن صور الغاوص والمعدنيات
 او لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقولهم من حيث يتغذى ويحوي

على جود ان يكون مرفوعاً
 متعلقاً بكمال او جلي باعتبار
 ما بالنسبة او مرفوعاً
 صفة للاول والثاني في ذاته
 هو الانسب قاله العلامة
 ان نسبة باعتبار المفظو
 باعتبار المعنى فصفة الاول
 انسب من نسبة الثاني
 غنى عنه على الصفا
 انفع من الاول
 معنى جلي كمال
 بالنسبة الى جسم
 مرفوعاً عليه
 من حيث

جسم الصناعي
 وادواتها
 يكون
 فان حفظ التركيب الصادر
 بالآلة يعني ان صورها
 الى العلوم والنفوس
 ينبغي ان لا تكون
 بالآلة

ان النفس السبائية ليست كما لا الجسم مطلقا بل من باتين كحشيتين يخرج به
كل كمال لا يكون كما لا من باتين كحشيتين كالجسم الحيواني والانساني واما النفس
الفلكية فقد يقال انها ليست آتية وانما يصدر عنها افا عليها بلا آلة فاحترز عنها
بقيد الآلي وقد نظرن انها آتية وان الافلاك الخيرية كالتدوير وخرج المراكز الآتية
فيسند اخراجها عن هذا التعريف الى قوله من حيث تغذي ونمو فقد تم تعريف
النفس السبائية منعاً ومجوعاً وهما مباحث لمبحث الاول مما يدل على
تحقق النفس السبائية لا سيما ان النبات يصدر عنه اثار متفنتة لا على
نسق واحد كالتغذي والنمو وتلك الآثار لا يصدر عن الصورة الجسمية المتشعبة
بين الاجسام بل عن قوة اخرى هي مبدأ افا فاعمل لا على ديرة واحدة وهي الهامة
بالنفس وما يدل على انها يصدر عنها حركات وافعال بواسطة الآلات
من ان الواحد لا يصدر عنه الآثار المختلفة بنفس ذاته الواحدة ولا كيف تعدد
الجهات في صدور الآثار السبائية من قوة واحدة بل لا بد من الآلات
المختلفة لان الافعال السبائية كالتغذية والتنمية وتوليد مثل قد ينفيك
بعضها عن بعض في نفس الامر وتجتمع وجوداً فيها فلا يمكن في صدورها تعدد
جهات ذات واحدة بل لا بد اما من مباد جسمانية متخالفة الذات او من مباد
واحد له آلات متخالفة جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص والاولى اطل
لان الجسم لا يكون له صور مقومة مستعدة فتعين الثاني وهو المطلوب وللمناقشة
في مجال واعرض عليهم اولاً بان النفس السبائية عندهم قوة علية
وصدور الافعال المتفنتة لعجوبة التي نشاهد في النباتات والافعال

[illegible]

والثمار والازهار والاوراق والعضون والاوراق بحسب قوة عديته الشعور غير معقول
واجواب ان الفاعل الحقيقي الذي هو المبدأ الاول فعال حكيم على كل شئ خلقه
واو في كل شئ خلقه واقاض على كل شئ باستخفه بواسطة الصور والقوى فهو الذي
يوجد في النباتات والحيوانات افعال متفستة وانما ارجحية مختلفة بواسطة
الطبائع المختلفة القوي وهذا معقول قطعاً وثانياً بان بعض النباتات يصدر
عنها حركات وافعال مشعرة بشعورها كالتخل والتقطين فكيف يحكم بان النفس
النسبانية قوة عديته الشعور وانما ان العقول المتوسطة عاجزة عن ذلك
استحقاق واحقاقها ولما العلم الحق بها عند خلافتها المبحث الثاني في تبيين
قوى النفس النسبانية التي تشارك فيها النبات والحيوان ولا تشاركهما فيها
غيبه بها تسمى قوى طبقيه علم ان قوى النفس النسبانية على قسمين الاول قوى
المخند ومنه والثاني القوى النخاد ومنه وكل منهما السبع قوى اما المخند ومنه فلامنها
اما ان يكون فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها
لبقاء الشخص وهي القوة الغاذية وهي القوة التي تحيل الغذاء الى مشاكلة
المغتذي وتلصق المشاكلة به بدلاً مما يخل عنه بسبب الحرارة الغريزية والحسنة
الغريزية والحركات النفسانية والبدنية ولها ثلثة افعال الاول انما
الغذاء الى مشاكلة المغتذي وقد يتطرق الاحتلال الى هذا الفعل عند
عروض بعض العليل والثاني الصاقه بالعصو وجعله خيراً آمنه وقد خل بكما عند
عروض الاستسقاء للحمى والثالث جعله بعد الصاقه شبيهاً بالمغتنم
في القوام واللون وقد خل بكما عند عروض السهق والبرص فمذه الافعال

الاشجار والاوراق والعضون والاوراق بحسب قوة عديته الشعور غير معقول
واجواب ان الفاعل الحقيقي الذي هو المبدأ الاول فعال حكيم على كل شئ خلقه
واو في كل شئ خلقه واقاض على كل شئ باستخفه بواسطة الصور والقوى فهو الذي
يوجد في النباتات والحيوانات افعال متفستة وانما ارجحية مختلفة بواسطة
الطبائع المختلفة القوي وهذا معقول قطعاً وثانياً بان بعض النباتات يصدر
عنها حركات وافعال مشعرة بشعورها كالتخل والتقطين فكيف يحكم بان النفس
النسبانية قوة عديته الشعور وانما ان العقول المتوسطة عاجزة عن ذلك
استحقاق واحقاقها ولما العلم الحق بها عند خلافتها المبحث الثاني في تبيين
قوى النفس النسبانية التي تشارك فيها النبات والحيوان ولا تشاركهما فيها
غيبه بها تسمى قوى طبقيه علم ان قوى النفس النسبانية على قسمين الاول قوى
المخند ومنه والثاني القوى النخاد ومنه وكل منهما السبع قوى اما المخند ومنه فلامنها
اما ان يكون فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها
لبقاء الشخص وهي القوة الغاذية وهي القوة التي تحيل الغذاء الى مشاكلة
المغتذي وتلصق المشاكلة به بدلاً مما يخل عنه بسبب الحرارة الغريزية والحسنة
الغريزية والحركات النفسانية والبدنية ولها ثلثة افعال الاول انما
الغذاء الى مشاكلة المغتذي وقد يتطرق الاحتلال الى هذا الفعل عند
عروض بعض العليل والثاني الصاقه بالعصو وجعله خيراً آمنه وقد خل بكما عند
عروض الاستسقاء للحمى والثالث جعله بعد الصاقه شبيهاً بالمغتنم
في القوام واللون وقد خل بكما عند عروض السهق والبرص فمذه الافعال

الاشجار والاوراق والعضون والاوراق بحسب قوة عديته الشعور غير معقول
واجواب ان الفاعل الحقيقي الذي هو المبدأ الاول فعال حكيم على كل شئ خلقه
واو في كل شئ خلقه واقاض على كل شئ باستخفه بواسطة الصور والقوى فهو الذي
يوجد في النباتات والحيوانات افعال متفستة وانما ارجحية مختلفة بواسطة
الطبائع المختلفة القوي وهذا معقول قطعاً وثانياً بان بعض النباتات يصدر
عنها حركات وافعال مشعرة بشعورها كالتخل والتقطين فكيف يحكم بان النفس
النسبانية قوة عديته الشعور وانما ان العقول المتوسطة عاجزة عن ذلك
استحقاق واحقاقها ولما العلم الحق بها عند خلافتها المبحث الثاني في تبيين
قوى النفس النسبانية التي تشارك فيها النبات والحيوان ولا تشاركهما فيها
غيبه بها تسمى قوى طبقيه علم ان قوى النفس النسبانية على قسمين الاول قوى
المخند ومنه والثاني القوى النخاد ومنه وكل منهما السبع قوى اما المخند ومنه فلامنها
اما ان يكون فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها
لبقاء الشخص وهي القوة الغاذية وهي القوة التي تحيل الغذاء الى مشاكلة
المغتذي وتلصق المشاكلة به بدلاً مما يخل عنه بسبب الحرارة الغريزية والحسنة
الغريزية والحركات النفسانية والبدنية ولها ثلثة افعال الاول انما
الغذاء الى مشاكلة المغتذي وقد يتطرق الاحتلال الى هذا الفعل عند
عروض بعض العليل والثاني الصاقه بالعصو وجعله خيراً آمنه وقد خل بكما عند
عروض الاستسقاء للحمى والثالث جعله بعد الصاقه شبيهاً بالمغتنم
في القوام واللون وقد خل بكما عند عروض السهق والبرص فمذه الافعال

الثلاثة تصد عن ثلث قوى هو الغاذية اما عبارة عن مجموعها فيكون وحدتها
اعتبارية او عبارة عن قوة اخرى تستخدم تلك القوى الثلاث والظن
هو الاول والقوة التي تصدر منها التشبيهية بالغيرة الثانية وهي في كل
عضو وجزء قوة غير التي هي في العضو الآخر والخبر الآخر لان تشبيه الغذاء
بعضو تشبيه الغذاء بعضو آخر فكل من هذه الافعال مسبب غير مسبب
الذي للآخر ثم ان القوة العاذية متناهية تقف فعلها لانها قوة جسمانية
وكل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة على ما مر في الفن الثاني ولان
الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف اى بعد ستة
وثلثين سنة او بعد اربعين سنة في الانسان تاخذ في الانقاص لمصلحة
الحركة الغريزية الحرارة الغريزية ومعاضة الحركات الداخلية الحركات
النفسانية والبدنية في التحليل فلا تزال تنقص حتى يودي الى الانحلال بطلية
واذا انحلت الرطوبة الغريزية بالكلية تغلب الرطوبة الغريزية بواسطة التغذية
تنظف الحرارة الغريزية ويحل الموت ^{الموت} واما ان يكون فعلها تحصيل كمال الشخص ^{بواسطة}
القوة النامية وهي القوة التي تدخل الغذاء من اجزاء الجسم وتضم اليها وتزيد في
الاقطار الثلاثة على نسبة طبيعية الى غاية ما هي كمال المنشوقولنا تدخل الغذاء من
الاجزاء وتضم اليها تنبيه على لمتية الفرق بين السمن والنمو فان الاجزاء الزائدة من
الغذاء في النمو تنفذ في جواهر الاعضاء فتدب وتزيد في جواهرها وفي السمن لا تنفذ
في جواهر الاعضاء بل تنصق وتولنا يزيد في الاقطار الثلاثة احتراز من الزيادات
الصناعية في جسم فان الصانع اذا اخذ مقدار من الشمع فان زاد في طوله وعرضه

له فذلك وانما هو الاول
او لو كانت غير هذه الثلاثة
كان بها فضل الغاذية لا فضل
غير هذه الثلاثة
هو الموت الطبيعي عند ذلك
الموت الذي قبل الطعام
الحرارة الغريزية على هذا المظهر
في جسم اجزاء اخرى ايسر
التي هي والقياس النية لان
فعل القوة انما هو الاغذية وانما
هو الجسم الا انه
بين نظائر ما من الغاذية
والهاضمة كذا قال في ١٢٠ فلو
بكر اى على هذه القوة
على نسبة طبيعية
التي تخص
ذلك الشخص
العلامات على
الحال الثاني فانه يميز
في منتهى النور

نقص في عمقه وبالعكس القوة النامية تزيد في الاقطار الثلاثة كذلك وفي كل واحد
 لان الصانع اذا اضاف الى مقدار من الشمع مقدارا آخر منه حصلت الزيادة
 في الاقطار الثلاثة وزيادة بحسب النامي ايضا انما يحصل بانضمام الغذاء اليه
 لانفسه وقولنا على نسبة طبيعية اضرار عن الزيادات الغير الطبيعية كما في الاستسقاء
 وسائر الاورام وقولنا الى غاية اختراجه من السهم لا ليس الكمال المقدار بل لانه
 يكون لكل نوع من بحسب النامي نده هو المشهور في بيان فوائد القيود وقد يقال
 ان قولنا يزيد في الاقطار الثلاثة اضرار عن السهم الورم جميعا لان السهم لا يكون الا في
 قطر من العرض والعمق وكونه مخصوصا باللحم وما في حكمه دون العظم ونظائره من الاعضاء
 الاصلية والورم لا يكون في القلب بالاجماع ولاني العظام عند الاكثرين واوردها
 عليها ولا بان السهم قد يزيد في الطول ايضا كما صرحوا به وثانيا بان النامية
 في جميع الاعضاء ليست شخصا واحدا بل لها افراد متعددة بحسب تعدد الاعضاء
 وكذا سبب ادى السهم والاورام ليست في كل المبدن امرا واحدا بل بعدد في انتفاض
 التعريف صدقة على سهم بعض الاعضاء وتورمه وانما ان قولنا تدل الغذاء
 بين الاجزاء وتضمه اليها يخرج السهم على ما اشرنا اليه وقولنا تزيد في الاقطار
 الثلاثة ايضا تمام التعريف لا اخترازا واما الزيادة الصناعية فيخرج عن التعريف
 بقولنا تدل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها بقولنا على نسبة طبيعية فان الزيادة
 الصناعية لا تكون على نسبة طبيعية وقد اضرار به ايضا عن الزيادات الغير الطبيعية
 كما لا ورام وقولنا الى غاية تمام التعريف ثم ان فعل هذه القوة ايضا
 لا يتم الا باحالة الغذاء الى مشاكلة المعتدي وادخاله فيه وجعله شبيها به والفرق

في الاقطار الثلاثة
 في عمقه وبالعكس القوة
 النامية تزيد في الاقطار
 الثلاثة كذلك وفي كل واحد
 لان الصانع اذا اضاف الى
 مقدار من الشمع مقدارا
 آخر منه حصلت الزيادة
 في الاقطار الثلاثة وزيادة
 بحسب النامي ايضا انما
 يحصل بانضمام الغذاء اليه
 لانفسه وقولنا على نسبة
 طبيعية اضرار عن الزيادات
 الغير الطبيعية كما في
 الاستسقاء وسائر الاورام
 وقولنا الى غاية اختراجه
 من السهم لا ليس الكمال
 المقدار بل لانه يكون لكل
 نوع من بحسب النامي نده
 هو المشهور في بيان فوائد
 القيود وقد يقال ان قولنا
 يزيد في الاقطار الثلاثة
 اضرار عن السهم الورم
 جميعا لان السهم لا يكون
 الا في قطر من العرض والعمق
 وكونه مخصوصا باللحم وما
 في حكمه دون العظم ونظائره
 من الاعضاء الاصلية والورم
 لا يكون في القلب بالاجماع
 ولاني العظام عند الاكثرين
 واوردها عليها ولا بان
 السهم قد يزيد في الطول
 ايضا كما صرحوا به وثانيا
 بان النامية في جميع
 الاعضاء ليست شخصا
 واحدا بل لها افراد
 متعددة بحسب تعدد
 الاعضاء وكذا سبب ادى
 السهم والاورام ليست
 في كل المبدن امرا
 واحدا بل بعدد في
 انتفاض التعريف
 صدقة على سهم
 بعض الاعضاء
 وتورمه وانما
 ان قولنا تدل
 الغذاء بين
 الاجزاء وتضمه
 اليها يخرج
 السهم على ما
 اشرنا اليه
 وقولنا تزيد
 في الاقطار
 الثلاثة ايضا
 تمام التعريف
 لا اخترازا
 واما الزيادة
 الصناعية
 فيخرج عن
 التعريف بقولنا
 تدل الغذاء
 بين الاجزاء
 وتضمه اليها
 بقولنا على
 نسبة طبيعية
 فان الزيادة
 الصناعية لا
 تكون على
 نسبة طبيعية
 وقد اضرار
 به ايضا عن
 الزيادات
 الغير الطبيعية
 كما لا ورام
 وقولنا الى
 غاية تمام
 التعريف ثم
 ان فعل هذه
 القوة ايضا
 لا يتم الا
 باحالة الغذاء
 الى مشاكلة
 المعتدي وادخاله
 فيه وجعله
 شبيها به
 والفرق

من المنى المحصل في الرحم بعضو خاص فخص للعصب مزاجاً خاصاً وللعظم مزاجاً خاصاً
والشریان مزاجاً خاصاً وبهذا تسمى الاولى بالمحصلة والاخرى بالمنقبصة
فوحدة القوة المولدة اعتبارية والثانية القوة المصورة وهي القوة التي
تفيد المنى بعد انجاليته في الرحم الصور والقوى والاعراض من الاشكال المتفاوتة
الحاصلة للنوع الذي انفصل عن المنى وهذه القوة تختص بالرحم واما القوى الخالصة
الاربعة فهي الجاذبة والماسكة والمهاضمة والدافعة وهي كلها خواصم الغاذية كما
سيلوح والغاذية خادمة للنامية والغاذية والنامية متحدتان المولدة والمصورة
كما ثبتت فلهذا الخواصم الاربعة لتلك المحدثات الاربعة اما الجاذبة فهي
قوة تجذب ما يحتاج اليه من الغذاء وانما احتيج اليها لان الغذاء يصل
الى جميع الاعضاء لانه ان كان ثقيلاً لم يصل الى الاعضاء العالية وان كان
خفيفاً لم يصل الى السافل بل يدل على وجودها اولاً اننا نشاهد حركة الغذاء من الفم
الى المعدة وحركته ليست ارادية وهو طاقو لا طبعية فان المنبتكس يجذب الغذاء من
فمه الى معدته مع ان الغذاء ليس حركته الطبيعية بالبطء والاشجار يتصاعد الماء
الى اعاليها فهي قسرية فالقاسر انا دافع من فوق وهو باطل لان المرئي و
المعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء يحذبان الطعام من الفم مع عدم ارادة
الابتلاع والحجوان بمضغ من غير ارادة او جاذب من تحت نفثي المعدة قوة جاذبة
وهو المدعى وثانياً ان الانسان اذا اغتذى ثم تناول علواً ثم قابراً فالحلوى يخرج
آخراً وما ذللك الا لجذب المعدة المحلوة الى آخرها واذا تناول غذاً ما وداً اكرهها
لانها رذلة المعدة والمرئى لا يعسر بل ربما يدفعه بالقيء لما خشيته وما ثانياً

استقر في الدم لا ينزل عنهما مع لقله وأن المشروبات للرقية والاخلط لا تنزل من
المعدة والاعضاء وما ذلك الا لقوة ماسكة فيها تمسكها واما الهاضمة في القوة
تعد الغذاء بصيرته خبراً بالفعل وحاصله ما ذكره الشيخ في كليات القانون
قوة تجعل ما جذبته الجاذبة وامسكتها الماسكة الى قوام مهيتا لفعل القوة المغيرة
والى فرائج صراح للاستحالة الى الغذائية بالفعل والهضم عبارة عن استحقاق
مترتبة واقعة بين تمام فعل الجاذبة وحصول فعل الغازية مثلاً اذا جذبت القوة
الجاذبة لعضو ما شيئاً من الدم وامسكتها ماسكة ذلك العضو فلم يدم صورة
دموية واذا صار شيئاً بذلك العضو فقد لطلت عنه الصورة الدموية وحدثت
فيه صورة ذلك العضو فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفساداً للصورة
الدموية فينبغي هذا الكون والفساد استحالات ياخذ استعداد المادة للصورة
الدموية في النقصان واستعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ثم لا ينزل
الا استعداد الاول فيبقى والثاني يستد الى ان ينتهي المادة الى حيث يطلب عنها
الصورة الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما ناسا
وهي تزايد استعدادها وقبول الصورة العضوية ونقص استعدادها للصورة
الدموية وهذه هي فعل القوة الهاضمة والاخرى لاحقة وهي حصول الصورة العضوية وهذه هي
الغازية فاستبان الفرق بين القوة الهاضمة لكل عضو وبين القوة الغازية له ولما كان الغذاء مركباً من
اكثر اصناف لا يشبه بالمتخذ وفعل الهاضمة فيه عداوته لان يصير خبراً من المتخذ
بالفعل وثانها غير صراح لذلك وفعلها اجمالاً اعداؤه للدفع واما
الغازية فاما كان عملها اقلها في القوة والاشارة رقيقة افعلياً في التغلظ ليسهل

الغذاء لا ينزل عنهما مع لقله وأن المشروبات للرقية والاخلط لا تنزل من المعدة والاعضاء وما ذلك الا لقوة ماسكة فيها تمسكها واما الهاضمة في القوة تعد الغذاء بصيرته خبراً بالفعل وحاصله ما ذكره الشيخ في كليات القانون قوة تجعل ما جذبته الجاذبة وامسكتها الماسكة الى قوام مهيتا لفعل القوة المغيرة والى فرائج صراح للاستحالة الى الغذائية بالفعل والهضم عبارة عن استحقاق مترتبة واقعة بين تمام فعل الجاذبة وحصول فعل الغازية مثلاً اذا جذبت القوة الجاذبة لعضو ما شيئاً من الدم وامسكتها ماسكة ذلك العضو فلم يدم صورة دموية واذا صار شيئاً بذلك العضو فقد لطلت عنه الصورة الدموية وحدثت فيه صورة ذلك العضو فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفساداً للصورة الدموية فينبغي هذا الكون والفساد استحالات ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان واستعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ثم لا ينزل الا استعداد الاول فيبقى والثاني يستد الى ان ينتهي المادة الى حيث يطلب عنها الصورة الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما ناسا وهي تزايد استعدادها وقبول الصورة العضوية ونقص استعدادها للصورة الدموية وهذه هي فعل القوة الهاضمة والاخرى لاحقة وهي حصول الصورة العضوية وهذه هي الغازية فاستبان الفرق بين القوة الهاضمة لكل عضو وبين القوة الغازية له ولما كان الغذاء مركباً من اكثر اصناف لا يشبه بالمتخذ وفعل الهاضمة فيه عداوته لان يصير خبراً من المتخذ بالفعل وثانها غير صراح لذلك وفعلها اجمالاً اعداؤه للدفع واما الغازية فاما كان عملها اقلها في القوة والاشارة رقيقة افعلياً في التغلظ ليسهل

فصل في فضل المضم الثالث
في فضل المضم الرابع
في فضل المضم الخامس
في فضل المضم السادس
في فضل المضم السابع
في فضل المضم الثامن
في فضل المضم التاسع
في فضل المضم العاشر

فصل في فضل المضم الثالث
في فضل المضم الرابع
في فضل المضم الخامس
في فضل المضم السادس
في فضل المضم السابع
في فضل المضم الثامن
في فضل المضم التاسع
في فضل المضم العاشر

اولها لظن خلط آخره وتفصيل ذلك في علم الطب وابتداء هذه المرتبة من المضم
في الماساريقا المرتبة الثالثة هي المضم في العروق فان الاخلط اذا خرجت
من الكبد نفذت في العروق مختلطة وانضمت فيها انضاماً تاماً آخر فوق
ما كان لها في الكبد يتميز فيه يصلح غذاء لكل عضو فيستعد لان يجذب به جاذبة
كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين صعود الخلط في العروق العظيم الطالع من
حدبة الكبد المسمى بالاجوف المرتبة الرابعة هي المضم في الاعضاء فان
الاخلط اذا سلكت في العروق الكبار الى الجداول ثم الى العروق الصغيرة
الليفية ترشح من فوهات على الاعضاء يحصل لها في الاعضاء برغم حشر
حتى تشبه لها لونا وقواما وملتصق التصاقاً تاماً وقديخل بالتشبه لونا كما في الهق
والبرص وقديخل بالتشبه قواماً كما في الاستسقاء اللحمي وقديخل بالتصاق كما
في الذبول وابتداء هذه المرتبة من حين ترشح الاخلط من فوهات العروق فنده
المراتب الاربع للمضم وكل مرتبة منها فصلة ففضلة المضم الاول النفل الذي ينفذ
من طريق الامعاء وفضلة المضم الثاني ما يندفع اكثره بالبول والكرتان
ويندفع السودا الى الطحال والصفراء الى المرارة وفضلة المضم الثالث الرابع
ما يندفع ليحلل الذي لا يحس به والعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة
كالانف والاصمخ وبعضه من منافذ غير محسوسة كالمسام ابون منافذ خارجة
عن الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر والظفر
فضلة المضم الرابع وانما يتكون عن نضج الدم في العروق وتماص استعداده
لان يصير خزاناً من جواهر الاعضاء الاصلية المكونة منه ويدل على ذلك

السودا والاصمخ

فانما جعل العضو الضعيف في جوارح الاعضاء الاصلية بخلاف استفرغها اما
القوة الرابعة اعني الدافعة هي اما دافعة الغدا المهية لكونه جزءا من العضو كالتي في
الطيف الكيلوس من طين السارقي واما دافعة الفضل ويدل على وجودها في المعدة
والامعاء ما يجد كل احد من نفث عند التبرز وعند القي من غير خستيار على
وما في جميع الاعضاء ان الاغلاط تروى تحتها عليها فياخذ كل عضو ما يلزمه و
يدفع ما لا يلزمه في كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الدافعة ظاهر اذ لو لا اندفاع
الغذاء والفضلات لم يكن التغذي وفسد البدن والمزاج كما لا يخفى بهذا قالوا
وقوله ابحاث الاول ان القول بتعدد القوى مبني على أصلهم الفاسد ان لو
لا يصدر منه الا الواحد ويحيى الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك لاصل فلا يلزم
منه تعدد القوى اذ يجوز صدور الكثير عن الواحد باعتبارات وجهات كما
يعترفون به خصوصاً عند تعدد الآلات والقوايل فيجوز ان يكون بينها
قوة واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند ازدياد الطعام وما سكت له بعدة
له عند الامساك ودافعة للفضل المستغنى عنه وما يتبدل به على تعدد القوى
من ان العضو قد يكون قويا في احد هذه الافعال وضعيفا في الباقي
واولا تغاير القوى لاستحالة ذلك ضعيف لجواز ان يكون قوة العضو
في احدها وضعيفا في الباقي لتغاير الآلات واختلافها في القوة والضعف
لا تغاير القوى في نفسها ^{البحث الثالث} ان جالينوس وسائر الاطباء ذهبوا
الى ان القوة الهاضمة هي القوة الغازية وما ذكرتم في الفرق بينهما من

فانما جعل العضو الضعيف في جوارح الاعضاء الاصلية بخلاف استفرغها اما
القوة الرابعة اعني الدافعة هي اما دافعة الغدا المهية لكونه جزءا من العضو كالتي في
الطيف الكيلوس من طين السارقي واما دافعة الفضل ويدل على وجودها في المعدة
والامعاء ما يجد كل احد من نفث عند التبرز وعند القي من غير خستيار على
وما في جميع الاعضاء ان الاغلاط تروى تحتها عليها فياخذ كل عضو ما يلزمه و
يدفع ما لا يلزمه في كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الدافعة ظاهر اذ لو لا اندفاع
الغذاء والفضلات لم يكن التغذي وفسد البدن والمزاج كما لا يخفى بهذا قالوا
وقوله ابحاث الاول ان القول بتعدد القوى مبني على أصلهم الفاسد ان لو
لا يصدر منه الا الواحد ويحيى الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك لاصل فلا يلزم
منه تعدد القوى اذ يجوز صدور الكثير عن الواحد باعتبارات وجهات كما
يعترفون به خصوصاً عند تعدد الآلات والقوايل فيجوز ان يكون بينها
قوة واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند ازدياد الطعام وما سكت له بعدة
له عند الامساك ودافعة للفضل المستغنى عنه وما يتبدل به على تعدد القوى
من ان العضو قد يكون قويا في احد هذه الافعال وضعيفا في الباقي
واولا تغاير القوى لاستحالة ذلك ضعيف لجواز ان يكون قوة العضو
في احدها وضعيفا في الباقي لتغاير الآلات واختلافها في القوة والضعف
لا تغاير القوى في نفسها ^{البحث الثالث} ان جالينوس وسائر الاطباء ذهبوا
الى ان القوة الهاضمة هي القوة الغازية وما ذكرتم في الفرق بينهما من

ان الضعف الذي يحصل من استفرغ المني لا يحصل من استفرغ الاغلاط لان
استفرغها يورث الضعف في جوارح الاعضاء الاصلية بخلاف استفرغها اما
القوة الرابعة اعني الدافعة هي اما دافعة الغدا المهية لكونه جزءا من العضو كالتي في
الطيف الكيلوس من طين السارقي واما دافعة الفضل ويدل على وجودها في المعدة
والامعاء ما يجد كل احد من نفث عند التبرز وعند القي من غير خستيار على
وما في جميع الاعضاء ان الاغلاط تروى تحتها عليها فياخذ كل عضو ما يلزمه و
يدفع ما لا يلزمه في كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الدافعة ظاهر اذ لو لا اندفاع
الغذاء والفضلات لم يكن التغذي وفسد البدن والمزاج كما لا يخفى بهذا قالوا
وقوله ابحاث الاول ان القول بتعدد القوى مبني على أصلهم الفاسد ان لو
لا يصدر منه الا الواحد ويحيى الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك لاصل فلا يلزم
منه تعدد القوى اذ يجوز صدور الكثير عن الواحد باعتبارات وجهات كما
يعترفون به خصوصاً عند تعدد الآلات والقوايل فيجوز ان يكون بينها
قوة واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند ازدياد الطعام وما سكت له بعدة
له عند الامساك ودافعة للفضل المستغنى عنه وما يتبدل به على تعدد القوى
من ان العضو قد يكون قويا في احد هذه الافعال وضعيفا في الباقي
واولا تغاير القوى لاستحالة ذلك ضعيف لجواز ان يكون قوة العضو
في احدها وضعيفا في الباقي لتغاير الآلات واختلافها في القوة والضعف
لا تغاير القوى في نفسها ^{البحث الثالث} ان جالينوس وسائر الاطباء ذهبوا
الى ان القوة الهاضمة هي القوة الغازية وما ذكرتم في الفرق بينهما من

ان جاذبة العضو او اجذبت الدم واسكتها باسكتها اخذ استعدادا والمادة للصورة
الدوية في النقصان واستعدادا للصورة العضوية في الاشتداد الى ان يبطل الصورة
الدوية ويحدث الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما سابقة اعني تزايد استعداد
المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها للصورة الدوية وهي فعل كذا
والاخرى لاحقة اعني حصول الصورة العضوية وهي فعل الغاذية لا يجدي شيئا
اذا يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو عتبر تعدد مثل هذه الحالات
واعتبرت كل منها قوة علمية لصارت القوى اكثر من المذكورات فان الغذاء
له احتمالات كثيرة بحسب مراتب المفهوم بعضها اسخالة في الكيف وبعضها استحالة
في الصور النوعية ولما جاز ان يكون تلك الاحتمالات الكثيرة بقوة واحدة هي الهامة
فليجوز ان يكون الاستحالة الى الصورة العضوية بتلك القوة بعينها فتكون هي
مبطل للصورة الدوية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطل للصورة الدوية ومحصلة للصورة الدوية
الرابع اننا ندعي ان الهامة هي الغاذية لان الهامة محركة للغذاء من الصورة
الى الصورة العضوية وكل محرك الشئ الى شئ فهو موصل له اليه فلهذا الهامة موصلة للغذاء الى الصورة
العضوية والصورة الى الصورة العضوية فلهذا الهامة هي الغاذية وقد اتفقنا ان المحرك يجب ان يكون الموصل في حال
ان يكون الموصل الى هذا واصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير
ازالت عن استقرار الاول واجب عنه بان شان المحرك بالنسبة الى المحركة الفعل والقياس
الى الغاية الاعداد والمعدن حيث انه معد لا يكون فاعلا وروبان ما يحرك شيئا
الى شئ يكون المتوجه اليه غاية للمتحرك والمعنى يكونه غاية ان المقصود الاصل هو فعل ذلك
الشئ وكلام الشيخ يقتضي ان يكون المنزل عن الصورة الدوية والموصل الى الصورة

على ان تصارت القوى اكثر
من الذكوات ولا يمكن ذلك
ول على ان كل واحدة من هذه
الحالات الذكوة لا تستدعي
قوة علمية وعلى هذا يجوز ان يكون
مجموع الحالتين حاصلا بفعل قوة
واحدة هي الهامة ففعل قوة
واجبة منه من صورة الى الصورة
هي قوة ان الهامة في الصورة
من الصورة الغاذية في الصورة
العضوية بان الهامة التي تحرك
الغذاء في الكيف هي الهامة البنية
والتي تحرك الغذاء في الجوهر هي
الهامة الكبيرة وهما انما هما كلان
ان الغذاء الى الصورة العضوية
من الكليوس والدم وما يغني
شبهين بصورة العضو

العضوية واحداً واجب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من حدود ما فيه الحركة
 حيث يكون ما يحرك اليه المحرك فعلاً باعتبار غاية باعتبار قد يكون صورة
 مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة كما لصورة العضوية فيما نحن فيه يكون غاية
 لفعل المحرك ويكون معداً لها ويكون هناك فاعل آخر لفعل تلك الغاية وما ذكره
 الشيخ لا ينافي ذلك فكل حركة وفعل لا ينفك عن فاعله القريب ويكون هو معداً
 بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله ولها فاعل آخر سوى المحرك فالهاتمة
 فاعله لفعل الاحالة والضم كجعل المادة غذاء بالقوة واما الغاية فهي التي تجعل المادة
 غذاء لفعل وتحتل الصورة العضوية لفعل وهذا الكلام غير متفنع لان الشيخ حكم بان
 المسيل المحرك الى غاية هو الموصل الى تلك الغاية فهو مادام محركاً معداً لتلك
 الغاية وبعد انقطاع التحريك على ما فهو معد وفاعل باعتبار مقتضى كلامه
 ان يكون محرك الغذاء من الصور الغذائية الى الصور العضوية معداً للحصول بالقوة
 العضوية مادام محركاً وفاعلاً لها بعد انقطاع التحريك فالمد من حيث انه معد
 لا يكون فاعلاً لكن ذات الفاعل والمعد واحدة وهي باعتبار عدة باعتبار
 آخر فاعل ولا فرق في هذا الحكم بين ما اذا كان ما يحرك اليه المحرك من حدود ما فيه الحركة
 بين ما اذا كان صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة فان الما مثلاً اذا كان مستغنياً
 بالقسم ثم زال القاسر فيتحرك بميله الطبيعي الى البرودة الطبيعية ثم الحركة اليها بميله
 الطبيعي وهو الموصل له الى البرودة المخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة لان مراتب
 الكيفيات متخالفة بالذات عنه هم فعلي مقتضى هذا الاصل يكون الهاضمة من
 حيث انها محرك للغذاء فاعله للاحالة والضم كجعل المادة غذاء بالقوة ومعداً للقوة

بالمعتدى فعل باضمة العفوك كما جاز ان يكون تحصيل جوبه الخلط فعل باضمة الكسب
والشاسن انما لا نسلم ان القوة المولدة للمنى قوة غير باضمة الاثنيين بل يجوز ان يكون
مولدة بانى هى باضمة الاثنيين لا غير كما ان مولدة اللين هى باضمة الثنتين
لما غير التاسع ان قولهم القوة المولدة باحقيقة توان احد لهما المحصلة والاخرى
المفصلة ممنوع لان المنى عند لقراء ط ومثا بعينه خرج عن كل البدن فيخرج
من جسم جزم شبيه به ومن اعظم جسم جزم شبيه به وبهذا من جميع الاعضاء فاجزأوه
غير منشا به لا اختلاف الاعضاء المنفصلة هى عنها فلا حاجة الى قوة تهيئ كل جزء
من المنى الحاصل فى الرحم لعضو خاص واما يحتاج اليها لو كان المنى منشأ الاجزاء
حتى يكون تلك القوة مخصصة لبعض اجزائه بالعظمية ولبعضها بالعصبية دفعا
للتزجج بلا مرجح بل على تقدير كون المنى متشابه الاجزاء لا يعنى تلك القوة شدة
لان احدى تلك القوة جزا من تلك الاجزاء المتشابهة للعظمية وجزء آخر منها للعصبية
تتزوج بلا مرجح فان قلتم بان هذا الاختلاف بين استعدادات تلك الاجزاء بسبب
قربها وبعدها من جرم الرحم قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذا كانت اليها
كانت لدفع التزجج بلا مرجح وقد اندفع باختلاف استعدادات تلك الاجزاء
بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم العاشر انهم يزعمون ان القوة المولدة
والقوة المصورة قوى لنفس الآلات لها وكفى حادثة بعد حدوث المزج وتتمام
حدوث الاعضاء فالقول باستثناء حدوث الاعضاء الى المصورة قول بحدوث
الآلة قبل ذى الآلة وفعلها بنفسها من غير عمل اياها وهو صريح البطلان
واجب منه تارة يتركب قدم لنفس تارة بان المصورة من الآلات نفس النباتية للوجود المعانيه بذات النفس

اشارة الى خلاف دفع منقطع
منه امر المنى من انه متشابه الاجزاء
او متشابه الامتزاج فذهب الى
وانما هو الى انه متشابه الاجزاء
لانما ينفصل من الاثنيين فقط
ولم ينفصل من الاثنين
ولم ينفصل من الاثنين
فان لا سم والحدود كذا
شعبته لتكسب متشابه الاجزاء
لانما لا يخرج من كل البدن والى
من اعظم جسم جزم شبيه به ومن
تضيق على غير حقيقة من جزو
من تارة تارة الاختلاف
الاعضاء التى يخرج من الاجزاء
منها وخصه لا يكون متشابه الاجزاء
بل متشابه الامتزاج لان الحسن
لا يخرج من تلك الاجزاء مع احدا
سنة نفس الامم فيخرج بعضها من
بعض من شئ القول لا على
ان يقطع الغيب من غير احتمال
البحار وغيره ١٢

والإنسانية الحاثة بعد تمام صور الاعضاء وتآثره باهنا من قوى النفس الناطقة
للا تم قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والنس الابوين تجمع بالقوة الخاتمة
اجزائاً غذائية ثم تجعلها اخلاطاً وتفرز منها بالقوة المولدة مادة الهني وتجعلها مستعدة
لقبول قوة من شأنها اعداد المادة لصيرورتها انساناً فصيصة تلك القوة
مستبى وتلك القوة تكون حافظة لمزاج الهني كما لصورة المعدنية ثم ان
تيزايد كما لا في الرحم بحسب استعدادات كتبها هناك الى ان يصير استعداد القبول
لنفس اكمل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويغذي
الى تلك المادة فينميها ويكمل المادة تربيتها آتياً فصيصة تلك الصورة مصدر
مع ما كان يصدر عنها لهذه الافعال وهكذا الى ان تهيئ استعداد لقبول نفس اكمل
منها تصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية أيضاً فتصدر عنها تلك الافعال
فهيتم البدن ويكمل الى ان يصير استعداد القبول نفس ناطقة تصدر عنها مع جميع ما تم
النطق ويقتضي مدبرة الى ان يكمل للاجل انتهى وهذا الكلام في غاية المتانة وحاصله ان حافظة
الصورة المنوية ومزاج الهني هي القوة المولدة في الابوين وان اول ما تفيض عليه
الناطق بعد خلعها الصورة المنوية النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم النفس الانسانية
فالقوة المولدة من آلات نفس الابوين واما القوة المصورة فهي باطلة عند المحقق
الطوسي فاما ان يني كلامه على قتيها كما هو مذموب فلا شكال بها واما ان يني على سبب
الفلاسة القائمين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما يهوره النفس
النباتية الفاعلة على النطقة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها الحادى عشر ان
منهم المحقق الطوسي انكر وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجهين الاول ان

الافعال التي ينبو بها الى القوة المصنوعة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فكيف
تصعد تلك الافعال المركبة لمختلفة عنها واجيب تارة يمنع لبا طه تلك القوة وتارة
بستاد اختلاف الافعال الى استعدادات المادة الثاني ان هذا التصية
الانوتي والرسيف الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وامايت المداكك ^{القول} ^{نيلد تخون اينه}
في ادراك المنافع والمصلح المودعة فيه وكلت الانظار والابصار دون لئال
في مباديه فضلا عن الوصول الى غاياته واقاصيه وقد بلغ ما استنبطوا عنهم
الضعيفة واستخرجها مداركهم لضعيفة مع عجزها عن درك الحقائق وبل الدقائق
من المنافع المودعة في خلقه الانسان وانشائه والحكم المبدعة في اعضائه خمسة
الآف مذكورة في علم التشریح مع ان ما علم منها اقل قليل مما لم يعلم بكثير فكيف يجوز
من له سكة وفهم صمد ومثل هذا التصوير المشتمل على الحكم البديعة الدقيقة والمصلح
العظيمة الانيقة والصور العجيبة الرائقة والاشكال الحسنه المعجبة الفاتنة الشا
والنقوش المتناسبة المتلونة والالوان المتفنة المختلفة عن قوة عديمة
الشعور وان من فرض كونها مركبة وكون المواد مختلفة الاستعدادات وهذا حق
لا محذور عنه الثاني عشر ان الامام حجة الاسلام رضي الله عنه اذكر القوى
مطلقا وبالغ في الانكاز اسند الافاعيل النسوبة اليها الى الملائكة الموكلة
بها فهي تفعلها بالشعور والاختيار وهو الحق فان اسناد الافاعيل العجيبة
المحكمه الموثقة المودعة في النباتات العديدة الشعور الى القوى سعة عظيم وكذا
تجوز ان يكون فاعل البدن واجزائه واعضاءه بنفس الحيوانية او الالائية
او قوة من قواها جهل وضلال مسبين اما القوى فلما عرفت من عدم شعورها و

نور خفيف تصعد تلك الافعال الى القوة
التي هي من القوة المصنوعة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فكيف
تصعد تلك الافعال المركبة لمختلفة عنها واجيب تارة يمنع لبا طه تلك القوة وتارة
بستاد اختلاف الافعال الى استعدادات المادة الثاني ان هذا التصية
الانوتي والرسيف الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وامايت المداكك ^{القول} ^{نيلد تخون اينه}
في ادراك المنافع والمصلح المودعة فيه وكلت الانظار والابصار دون لئال
في مباديه فضلا عن الوصول الى غاياته واقاصيه وقد بلغ ما استنبطوا عنهم
الضعيفة واستخرجها مداركهم لضعيفة مع عجزها عن درك الحقائق وبل الدقائق
من المنافع المودعة في خلقه الانسان وانشائه والحكم المبدعة في اعضائه خمسة
الآف مذكورة في علم التشریح مع ان ما علم منها اقل قليل مما لم يعلم بكثير فكيف يجوز
من له سكة وفهم صمد ومثل هذا التصوير المشتمل على الحكم البديعة الدقيقة والمصلح
العظيمة الانيقة والصور العجيبة الرائقة والاشكال الحسنه المعجبة الفاتنة الشا
والنقوش المتناسبة المتلونة والالوان المتفنة المختلفة عن قوة عديمة
الشعور وان من فرض كونها مركبة وكون المواد مختلفة الاستعدادات وهذا حق
لا محذور عنه الثاني عشر ان الامام حجة الاسلام رضي الله عنه اذكر القوى
مطلقا وبالغ في الانكاز اسند الافاعيل النسوبة اليها الى الملائكة الموكلة
بها فهي تفعلها بالشعور والاختيار وهو الحق فان اسناد الافاعيل العجيبة
المحكمه الموثقة المودعة في النباتات العديدة الشعور الى القوى سعة عظيم وكذا
تجوز ان يكون فاعل البدن واجزائه واعضاءه بنفس الحيوانية او الالائية
او قوة من قواها جهل وضلال مسبين اما القوى فلما عرفت من عدم شعورها و

امتثل صدور الحكم المحكم عنها واما النفس فلا لان حدوثها عند هم حس
 عن حدوث البدن واما لان النفس الانسانية عن كمال علومها وعلومها
 غايات الادراكات لا يعلم كيفية الاعضاء ومقاديرها وادواتها وكيفية
 حركاتها واعمالها وصحتها وامراضها واسبابها واعراضها الا بالقل
 بعد ماسته علم التفسير وغيره على سبيل الظن والتحسين لا بحسبهم ولا بحسب ظن
 انها عالمة بفناصيلها في بدو تكونها حتى تراعى الحكم والمصلحة المودعة فيها
 لان عند اشكال قوتها لا تقدر على تصديره من صفات البدن ففى ابتداء حدوثها
 وشدة ضعفها كيف تقدر على تصدير هذه الصفات السبعة فاذن قل
 البدن وصانعه مودع الحكم فيه وفى اعضائه عالم بحسب علمه في خلق
 ما عاده وادع الحكم كما اراد وهو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء ولا يكون
 من ذلك ان لا يكون فى الابدان واخبارها جذب حشرة طائفة منضجة
 ووقع والصاق فلان كل ذلك مما ابدعه وادعاه الحكيم الخلاق الفاعل
 المختار على الاطلاق ليس فى ما سواه من مخلوقاته العلوية والسفلية تأثير
 وان كان هناك تسبب عادى بحسب بيان عادته لمقتضى الحكمة المراعى للمصلحة
 وقد يخلق الفعال القدير سبحانه ابداع ما يخلق فى العادة بخسرة العادة
 كرامة لمن خضع من عباده بالسعادات هذا هو الحق وهو سبحانه ولى العصمة والولاية
 فصل فى الحيوان وهو المركب المزاجى المنقوص بالنفس الحيوانية وهى كمال اول
 بحسب معنى آلى من حيث يحس ويتحرك بالارادة وهذه كهيئة متضمنة للتغذية
 والتنمية والتوليد فكونها آلية من حيث يحس ويتحرك بالارادة مستلزم لكونها آية

وانما المورث الحقيقة هو الله تعالى
 القدير الفعال وانفساها
 على غير من مخلوقاته العلوية
 والسفلية على حسب العادة
 مجاز ١٢

وتنطبع فيه ورد بانه قياس بلا جامع الرابع ان العين جسم متقبل لنوراني وكل
جسم متقبل لنوراني اذا قابله كشيء طون النطبع فيه شبه اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلان المنسب من النوم اذا حكت عليه شاهد في الظلمة نوراني وما ذلك الا لامتناه
العين في ذلك الوقت من النور والظلمة لولا انضباب النور من الدماغ الى
العين لم يكن فائدة في تحريك العصبتين ورد بانه لو تم فاما يدل على انطباع الاشياء
في الباصرة لا على ان الابصار انما بسبب الانطباع الخامس ان الممرورين
يرون صور الا وجود لها في الخارج ولا بد لما يرى من وجوده فله موجوده في
البصر ورد بان هذا من سبل الروايات الكلام في البروتية ووجود تلك الصورة
في الخيال لا في البصر واستدل كفاة الانطباع على بطلانه او لا بان الجسم
ناتج نطبع فيه ما هو اكبر منه مقدارا فلو كان الابصار بالانطباع لزم ان لا يبصر
الا مقدار نقطة سواد العين الذي فيه انساها واللازم صرح البطلان لانا نبصر
نصف كرة العالم اجيب عنه بان المحال انطباع العظيم في الصغير لانطباع
صورة العظيم فيه وثانيا بانه لو كان الابصار بالانطباع لزم ان المرئي في الجليدية
كان المرئي بالتحقيقه فلا شج فتمتنع الحكم من المبصر على العظيم بعظم لان شج ليس
عظيما وما هو عظيم ليس بصيرا او متع ان نذكر بعد الشئ عنا وان لا نبصره حيث هو
ولزم ان لا نفرق عند الابصار بين الكبير والصغير لان شجها المرئيين في الباصرة
متساويان واللازم كلها صيرته لبطلان اجيب عنه بان شج المرئي اذا اقسم في
العين وتاثر الباصرة تمهت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على ما
هو عليه من العظيم والصغير والقرب والبعد فذلك الشج آية للابصار لانه مبصر

مسألة جلاء فهو متقبل لكل
فانوس مسلة فان العينين
لا لا يتبين الى العينين
لمساويتين لاسطواناتين
فيها عظم واسيع ليس من المروج
المستقيمة في الجليدية
و نه وضع التقاطع البصر
بينها هو موضع قوة البصر
فما عرفت سببها
مسألة
بمدى ما في
و يستحق من القوة
الخط الصفر الذي
المرئيين واذ كان
و هو صغير
منه بجليدية
فتمتنع الحكم من المبصر
على ادراك الحكم عليه
مسألة
لما كان المرئي
بأنه موجود في الخارج

١٢
 او اسفل كي ينظر الى نور
 مبدان عليه من نور
 يدعى الواحد من اركان
 واداء واحد من اركان
 اذا فتح النظر الى شئ واحد
 بالانكسار في الاصل فان
 قد فانه واحد

وقصدناه بالنظر كما تالنا نظر الى غيره فانما هو واحد كما هو ونرى الالبعد في
 تلك الحالة اثنين واذا نظرنا الى الالبعد جمعنا النظر عليه فانما هو واحد كما هو
 ونرى الاقرب في تلك الحالة بعينها اثنين واورد عليه بان هذا ليس بمختص
 الورد على اصحاب الانطباع بل هو وارد على القائلين بسروج الشعاع ايضا
 فانهم قالوا ان المخروطيين الخارجين من العينين ان التقيا بحيث يصير سهماهما خطا
 واحدا ركني الشئ الواحد واحدا وان تعدد سهماهما ركني متعدد او كما ورد عليهم
 ان اتحادهم لمخروطيين غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على موقع واحد من
 المرئي ركني واحد وان تعدد موقع السهمين ركني متعدد وبما فني الصورة المذكورة
 لا يمكن ان يقال يكون السهمين او موقعهما متحدا ومتعدد معا في حالة واحدة فهذا
 الاشكال مشترك الورد على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع وبما سب
 عنه بان تعدد السهمين او تعدد موقعيهما مع الوحدة في حالة واحدة غير ممكنة بالنسبة
 الى مرتبين وانما يتنوع بالنسبة الى مرتبي واحد واما استقامة العصيتين في اعوجاجهما
 في حالة واحدة فمتنوع قطعاً ولو بالنسبة الى مرتبين فلا اشكال على اصحاب الشعاع
 بخلاف اصحاب الانطباع وانما الحق انه لا سبيل الى انكار حصول الصورة في الكسوة
 على تقدير القول بالوجود والذنه من اما ان الاصل يارب وانطباع الصورة
 الباصرة فلا يساعدهم الدليل عليه بل لا يتقيم كما ستعرف واستدل الرياضيون
 على بدهم بوجه الاول ان الانسان اذا انصرف وجهه في المرأة فلا يخلوها ان يكون
 لاجل انعكاس الشعاع من المرأة الى المصير فهو المطلوب فان الاصل يارب
 يكون بسروج الشعاع وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع

١٣
 نور الاول ان الانسان اذا
 حاصه من الانسان اذا ركن
 في المرأة وجهه فانما ان يكون
 لا انعكاس لشعاع الخارج من العين
 لعقالتها الى الوجه او لا انطباع
 صورة المرأة في المرأة ثم انطباع
 صورة اخرى من تلك الصورة في
 العين لا سبيل الى انكار ما في
 الاستاذ العلامة قدس سره
 بتعيين المطلوب وادعاء فني
 بان الانطباع في خروج الشعاع
 يساوي في نقيضه في عين
 فسادهما معا ولا يجب ان يكون
 ان يكون السهمين متحدا
 معلومان التفصيل في
 يجوز ان يكون السهمين
 بحيث يكون السهمين
 كسهمين الى العين
 فتقضي حصول الاحكام
 بذلك المرئي وان لم تعرف
 لذلك علة مفصلة

على صفتين كالمرآة فيعكس منه الى شئ آخر وضعه من ذلك الصفتين كوضع مما
خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكر في علم المساحة
فاذا وقع صفتين في مقابلة الراي انعكس شعاع بصره منه الى وجهه فيرى وجهه
ولا شعوره بالانعكاس فيستوهم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد
فيحسب صورة وجهه منطبقه في المرآة واذا كان الوجه قريبا من المرآة وانحطوط
المنعكسة قصيرة نظير ان صورته قريبة من سطح المرآة واذا كان بعيدا منها
وانحطوط المنعكسة طويلة بحسب ان صورته غائرة في عمقها واما ان يكون لابل
الطبليع صورة الراي في المرآة والطبليع صورة اخرى من تلك الصورة
في عين الراي فذلك باطل اما لو افلان صورة الوجه لو طبعت في المرآة لطبعت في موضع
معين منه فيلزم ان لا ينقل من ذلك الموضع مع انتقال الراي والواقع
خلاف ذلك واما ثانيا فلانه لو انطبعت صورة في المرآة لانطبعت اما
في سطحها كالنقوش المنقوشة في ظاهرها وهو صريح البطلان لانا نرى
الصورة المرئية في المرآة غائرة فيها بحيث يقرب ممن يقرب منها ويبعد
يبعد عنها واما في عمقها وهو الفيا باطل اذ ليس للمرآة ذلك العمق ولانه
لا يمكن ان يرى الصورة المنطبقة في عمقها لكثافة جرمها واما ثالثا فلانا
نرى صور الجبال العظيمة في المرآة مع ان الطبليع العظيم في الصغير محال
واجيب عنه باختصار الشق الثاني والقول بان صورة الوجه انما تنطبق في
المرآة في موضع منها له وضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي
له هذا الموضع بالنسبة الى الوجه في انتقال الراي وان انظر في المساحة
جواب عن الوجه الثاني ١٢

فانما نرى صورة وجهه
في المرآة لانطبعت في
الموضع الذي له وضع
خاص بالنسبة الى الوجه
والموضع الذي له هذا
الموضع بالنسبة الى
الوجه في انتقال الراي
وان انظر في المساحة
جواب عن الوجه الثاني ١٢

الموجود في الافلاك المستترة عليها علم الهياة لا على كونها امور موجودة في
الخارج واسحاب الانطباع واهل الاشرق ايضا انكروا خروج الشعاع
الوهمي وانما انكروا وجوده الخارج هذا استدلال نفاه خروج الشعاع على
بطلانه اوله بانه لو كان الا بصا خرج الشعاع لاختلف المردية بهبوب
الرياح وركودها بالتشوش الجسم الشعاع الخارج من العين بهبوبها كما يختلف السماع
بهبوب الرياح وركودها بالتشوش الهوام الحامل للصوت بهبوب الرياح واثباتها
بانا نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج من عين البقرة قبل ان يقوى على
ان يحيط كنصف كرة العالم بل لو انقلب البقرة قبل الانسان والفضل باسرها
اجساما شعاعية لما امكن ذلك وثالثا بان الشعاع ان كان عرضا استحالة تحالته
والنحان جسا استحالة ان يخرج الافلاك ليصل الى الكواكب ان يخرج
من عيننا بل من عين البقرة جسم يطبق على نصف كرة العالم ثم اذا اطبق
عاد اليها او انعدم ثم اذا انحلت العين عاد ومثله وهكذا تبعا بان حركة
الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبعية والاكانت الى جهة واحدة ولا
قترة ولا قسمة لا طبع وتجزئة ان يكون حركته الى جهة واحدة طبعية ولا
ما عداها من الجهات فثبت وان لم يكن القاسم معلوما لزاما كبرية لا يمتنع ان
اليها مغمسا بانه لو كان الا بصا ونجروج الشعاع لوجب ان يرى
الشيء الابل بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وان يرى لغير
قبل الثوابت بزمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينهما وكل ذلك باطل
بالضرورة فاجيب عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع
الجب الشعاع لا يقدم للغير

قد لا خلاف في ان الشعاع لا يخرج من العين
بل هو موجود في الخارج والافلاك المستترة
عليها علم الهياة لا على كونها امور موجودة في
الخارج واسحاب الانطباع واهل الاشرق ايضا
انكروا خروج الشعاع الوهمي وانما انكروا
وجوده الخارج هذا استدلال نفاه خروج
الشعاع على بطلانه اوله بانه لو كان الا
بصا خرج الشعاع لاختلف المردية بهبوب
الرياح وركودها بالتشوش الجسم الشعاع
الخارج من العين بهبوبها كما يختلف السماع
بهبوب الرياح وركودها بالتشوش الهوام
الحامل للصوت بهبوب الرياح واثباتها
بانا نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج
من عين البقرة قبل ان يقوى على ان يحيط
كنصف كرة العالم بل لو انقلب البقرة
قبل الانسان والفضل باسرها اجساما
شعاعية لما امكن ذلك وثالثا بان الشعاع
ان كان عرضا استحالة تحالته والنحان
جسا استحالة ان يخرج الافلاك ليصل الى
الكواكب ان يخرج من عيننا بل من عين
البقرة جسم يطبق على نصف كرة العالم
ثم اذا اطبق عاد اليها او انعدم ثم اذا
انحلت العين عاد ومثله وهكذا تبعا بان
حركة الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا
طبعية والاكانت الى جهة واحدة ولا قشرة
ولا قسمة لا طبع وتجزئة ان يكون حركته
الى جهة واحدة طبعية ولا ما عداها من
الجهات فثبت وان لم يكن القاسم معلوما
لزاما كبرية لا يمتنع ان اليها مغمسا
بانه لو كان الا بصا ونجروج الشعاع
لوجب ان يرى الشيء الابل بعد انقضاء
زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وان
يرى لغير قبل الثوابت بزمان يقطع فيه
الشعاع مسافة ما بينهما وكل ذلك باطل
بالضرورة فاجيب عن هذه الوجوه بان
مراد القائلين بخروج الشعاع الجب الشعاع
لا يقدم للغير

على شئ من تلك الشئ
كأن في الصلح في القوس
شئت الووب يشق شقونا
وشقنا وشقنا في
الحق ١٨

ان المرئي اذا قابل شعاع البصر مستعد لان ينقض على سطح من المرئ المبعد بالقياس
شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروط راسه عند مركز البصر لكنهم سموه احد
الشعاع بسبب مقابلة العين بسروج الشعاع عنها اليه مجازا على قياس التسمية
على سطح المرئي ^{المرئي} في مقابل الشعاع بسروج الضوء عنها اليه وهذا الجواب لا يغني شيئا
حدوث الضوء في مقابل الشعاع بسروج الضوء عنها اليه وهذا الجواب لا يغني شيئا
لان الشعاع الحادث الفاعل على سطح المرئي ان كان موجودا في الخارج ويكون
في الخارج قاعدة مخروط شعاعي موجود في الخارج راسه عند مركز البصر فاما ان يحدث
على سطح المرئي بمقابلة عين كل راي شعاع في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه
راي الف شعاع في الخارج وعلى سطح المرئي الذي يراه راي واحد شعاع واحد الخارج فذلك
شعاع ضروريه البطلان او يحدث بمقابلة عين راي شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راي آخر
شعاع اصلا وهذا ترجيح بلا مرجح وباطل بداهته يبقى الكلام في ذلك الشعاع فذلك المخروط الموجود في الخارج
هل هما جوهرا او عرضان وبالحكمة فالقول بوجود المخروط الشعاعي وقاعدته
في الخارج لا يخلو عن مفاسد فلعلم الحق ان آلة الابصار جسم نوراني في اقلية يربط
بين العين والخرمخروط وتعلق ادراك النفس بالمرئي من جهة زاوية التي هي في اقلية
ويشبه حركته عند روية البعيد محل المكان لطيفا ونقيتها الى لطيفة المكان على
ويحدث منها في المقابل اشعة يكون ههنا في موقع سهم المخروط الوهمي ويكون له
حالات الاستقامة والانعكاس والانعطاف فهذا المخروط الوهمي فيبقى الجسم
الشفاف كالهوام المتوسط بين الراي والمرئي على الاستقامة ولا يعطى
على سطح فلا يرى الجسم الذي يتوسط الهوام بينه وبين الباصرة الكبر مقدار انما هو
عليه وكذا كل شفاف شفيف كشفيف الهوام كالا فلاك بخلاف الشفاف الذي

فبعد اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون
 أولى من الباقي لأن كل واحد منها مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم أن يراه
 إلا ذلك البعض فإما أن يحصل تلك الحالة لكل تلك الأسباب فيلزم تعليل الواحد ^{الشخص}
 بالعلل المتعددة الكثيرة أو لا يحصل بشي منها ^{حيث} يلزم أن لا يحصل إلا بصاروا
 عن لا آخر ما نتج أن تلك الحالة يحصل لجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع
 العلل المستقلة على معلول واحد ^{بشيء آخر} شخصي لأنه إذا كان أمور تصالح أن يكون كل
 واحد منها علة مستقلة فأيها كان سابقا على ما سواه من تلك الأمور سواء كان
 واحدا أو كثيرا يكون هو العلة المستقلة دون ما عداه فإذا وجد من تلك الأمور
 اثنين أو أكثر يكون العلة مستقلة مجموعها لا واحد منها لأن شرط السبق على ما سواه
 مفقود في ذلك لو ^{بشيء آخر} واحد أو ما يوجد في المجموع كما أن عدم كل واحد من العلل ^{فصل}
 علة تامة لعدم العلول بشرط أن يكون سابقا على ما سواه من الأعدام ولا يلزم
 من اجتماع أعدام العلل الناقصة اجتماع علل مستقلة لأن العلة المستقلة
 حينئذ تكون مجموعها لا واحدا أو واحد منها لأن ذلك للشرط أنما يوجد في المجموع
 لا في واحد واحد منها فعند اجتماع العيون نحتاج أن تلك الحالة تحصل لجميعها
 ويكون عليها المستقلة مجموعها لا واحد أو واحد منها حتى يلزم اجتماع علل مستقلة
 لا يقال إذا نظر شخص في المرئي حصل تلك الحالة في المشق المتوسط فإذا نظر عبدا
 شخص آخر في ذلك المرئي فإما أن يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتأخر
 وح يلزم تحصيل الحال ولا يحصل وح يلزم أن يراه الناظر المتأخر وح
 باطل ولو جوزنا أن يحصل برونه الناظر المتأخر بتكليف المشق المتوسط لشعاع
^{روية ذلك المرئي}

سألت
 شيخنا
 في جواب السؤال الثاني
 قوله لا واحد أو واحد منها حتى يلزم
 اجتماع العلل المستقلة تسليما
 معلول واحد شخصي ١٢

عيون اننا نأخذ المتقدم لنزعم امكان روية شخص بعين شخص آخر و يلزم امكان روية الاعمال
 للمبصرات لان ذلك مما يلزم لو لم يكن هناك شرط اخر غير التكيف كبنية الشعاع
 هذا قابل وانما نحن ان تعدوا ^{بغير الايمان} لعل المستقلة للمعلول الواحد لشخصه باطل ومجموع لعل
 المستقلة غير معقول وعلة عدم المعلول انما هي عدم العلة التامة لا عدم كل واحد
 من الال للعلل الناقصة ولا مجموع اعيانها كذا تراها سابق فيما نظن تعدوا لعل
 المستقلة بطلان كل منها والقول بانه عند اجتماع العيون تحصل تلك الحالة
 بجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحد او احدى منها باطل لانا اذا فرضت
 اجتماع الف عيون على روية مرئي معا فاما ان يحصل تلك الحالة للشف المتوسط بينها و
 بين المرئي بالمجموع وهو باطل لانا اذا فرضنا ان حينا من تلك العيون غشيت
 لزوم القول ببطلان تلك الحالة دفعة بطلان علة اعني مجموع الالف فيلزم لطلان
 روية سائر العيون دفعة واللازم صريح البطلان ^{مع حيث هو مجموع} او لا لبطلان رويتنا باعنا
 من سولها منه على ان فساد ذلك علم من كل ما بين به او يحصل تلك الحالة للشف
 المتوسط بينها بكل واحد واحد من اعيون فلم يكن علتها المستقلة مجموع العيون
 بل واحد واحد منها وبجمدة فلا سبيل الى القول بتكيف الشف المتوسط بين الباصرة و
 المرئي كبنية الشعاع التي في البصر وصيرورة آله للابصار كما لا سبيل الى القول
 بحدوث الشعاع على المرئي بل هذا البيان فالحق ان آلات الابصار و
 مضميتها اذا قابله المرئي مع تحقيق الشرائط وارتفاع اللوان فيكشف المرئي
 عند المدرك كشفا فاشروقا وتوهم عند الابصار مخروط شعاعي وبعي كما
 والى هذا يشير كلام المعلم الثاني في رسالة الجمع بين الرايين ثم ان للابصار شرطاً

الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ واختيار الأول والقول بان السماع
مشروط بان يصل اول مرة فيكون الشرط متقيا بعد ما يقتضي الشرط بان تمام الشرط
لم يحصل فان هذا كالمكون الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ مسموعا
لان اختيار لذلك الشق ومنها انه لو كان السماع بوصول الهواء المتموج المتكثف
بالصوت الى الصماخ وتكثف الهواء الراكد في الصماخ به لزم ان يسمع كل صوت
مترين لوصول الهواء المتكثف بالصوت الى الصماخين وتكثف الهواء الراكد في
الصماخين بالصوت والزام ان الصوت يسمع سمعتين بكلمة القوتين لمودعتين
في العصبتين المفششتين على سطح الصماخين لكن لا يسمع سمعتين لا تحاذيان
لا يتخلو عن بعد لاسيما في اتحاد آن وصول الهواء المتكثف بالصوت الى الصماخين
في الاحوال والاقوات باسرها للكلام مجال واسع الثالث من المشاعر خمسة
الظاهرة قوة التسم وهي قوة مرتبة في الزائدتين اللتين في البطن المقدم طوبون
الدماغ اثبتتين حكمتي الشدي يدرك بها الروائح وقد اختلف في كيفية دراستها
الروائح بها فذهب الجمهور الى ان الهواء المتوسط بين هذه الحاسته وجرم
ذو الرائحة من ذلك الجرم وتكثف كهيئة سبب مجاورته ويصل ذلك الهواء
المكثف بتلك الكيفية الى الخيشوم فتدرك تلك الرائحة بهذه الحاسته وكلما
كان الهواء البعد من جرم ذي الرائحة كانت الرائحة فيه اضعف لان كل جرم
من الهواء منفعل عن مجاوره وكيفية المتاثر اضعف من كيفية المؤثر وذهب
البعض الى ان ادراك الروائح بهذه القوة يتجزأ والفصال اجزائا من كذا وكذا
مخالطة الاجزاء الهوائية فتصل الى القوة الشامة فتدرك بها ذرة عم البعوض انه

فان الراية في القوة الشامة فعلا من دون استحالة الهوام في الكيفية ومن
غير تجرؤ الفصل استدلال اصحاب المذهب الثاني ان لا يتحلل اجزاء من جسم
في الراية ونحو لطتها الاجزاء الهوائية لما كانت الحرارة والبرودة والتجديف
الروح ولما كان البرد الشديد يخفيها والحرارة بطلان واجواب ان ذلك
الحرارة والتجديف والبرودة لا يتحلل اجزاء من اجزاء الهوام المتوسط للثبات
الى كيفية في الراية والبرودة ونحو ذلك لان الحرارة تعين لقوة الشامة
على الادراك بخلاف البرودة وانما يتحلل الاجزاء من جسم في الراية لما كانت
التفاحة يذبل بكثرة الشم واجواب ان كثرة الشمس تعين على تحلل رطوبات التفاحة
فهي تذبل بمرو الزمان وكثرة الشمس سبب تحلل رطوباتها لا سبب انفصال
اجزائها ونحو لطتها بالاجزاء الهوائية عند شمها او من المعلوم انه لا يتحلل منها
اجزاء ملاما مواضع كثيرة تعطرت برائحها واستدل اصحاب المذهب الثالث
بان النار مع شدة احتوائها لما تجاورها لا تتخن الا بمسافة قريبة منها فكيف يحل
الجسم في الراية الهوام على مسافة بعيدة الى كيفية وقد علم المعلوم الاول في ايم
الاول ان الرحمة قد انتقلت من مسافة ما تسمى في نسخ الراية جف قتل في
وقعت بين اليونانيين مع استناع ان يبلغ استحالة الهوام الى تلك المسافة
وان تحلل من تلك الجف اجزاء تبلغ ما تسمى في نسخ واجواب ان ذلك مجرد اجتماع
ولا دليل على الامتناع وانه من الجانز محبوب رياح قوية يصل بها الهوام الى
بكيفية الراية الى تلك المسافة البعيدة على انه يجوز ان يكون ادراكها للجف
بالابصار من هي لم تكن في الجوا العالى كذا قال الشيخ والطير المذهب الثاني

فان الراية في القوة الشامة فعلا من دون استحالة الهوام في الكيفية ومن
غير تجرؤ الفصل استدلال اصحاب المذهب الثاني ان لا يتحلل اجزاء من جسم
في الراية ونحو لطتها الاجزاء الهوائية لما كانت الحرارة والبرودة والتجديف
الروح ولما كان البرد الشديد يخفيها والحرارة بطلان واجواب ان ذلك
الحرارة والتجديف والبرودة لا يتحلل اجزاء من اجزاء الهوام المتوسط للثبات
الى كيفية في الراية والبرودة ونحو ذلك لان الحرارة تعين لقوة الشامة
على الادراك بخلاف البرودة وانما يتحلل الاجزاء من جسم في الراية لما كانت
التفاحة يذبل بكثرة الشم واجواب ان كثرة الشمس تعين على تحلل رطوبات التفاحة
فهي تذبل بمرو الزمان وكثرة الشمس سبب تحلل رطوباتها لا سبب انفصال
اجزائها ونحو لطتها بالاجزاء الهوائية عند شمها او من المعلوم انه لا يتحلل منها
اجزاء ملاما مواضع كثيرة تعطرت برائحها واستدل اصحاب المذهب الثالث
بان النار مع شدة احتوائها لما تجاورها لا تتخن الا بمسافة قريبة منها فكيف يحل
الجسم في الراية الهوام على مسافة بعيدة الى كيفية وقد علم المعلوم الاول في ايم
الاول ان الرحمة قد انتقلت من مسافة ما تسمى في نسخ الراية جف قتل في
وقعت بين اليونانيين مع استناع ان يبلغ استحالة الهوام الى تلك المسافة
وان تحلل من تلك الجف اجزاء تبلغ ما تسمى في نسخ واجواب ان ذلك مجرد اجتماع
ولا دليل على الامتناع وانه من الجانز محبوب رياح قوية يصل بها الهوام الى
بكيفية الراية الى تلك المسافة البعيدة على انه يجوز ان يكون ادراكها للجف
بالابصار من هي لم تكن في الجوا العالى كذا قال الشيخ والطير المذهب الثاني

من التعليق بمعنى قد آخى خن ١٢

محلقة

وهي قوة مستتبثة في العصب لمفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعام
شبه طماسة جرم ذي الطعم كالمها وتوسط رطوبة لعابية تفتته خالية عن طعم الطعام
ومنده وهذه القوة تضاهي قوة النفس المنافع اذ بها تمكن على جذب الملايم
ومنع المنافر من المطعومات كما ان قوة النفس تمكن بها على مثل ذلك من
الملبوسات والاحتياج الى المماسه وتفاقمها في ان النفس المماسه مبهنا
لا تؤدي الى ادراك الطعم بل يحتاج الى توسط الرطوبة اللعابية بخلاف النفس
فان نفس المماسه الحار تؤدي الى ادراك الحسرة من دون حاجة الى
توسط واسطة وانما شرط كون الرطوبة اللعابية تفتته خالية عن الطعم لان الرطوبة
اللعابية اذا كانت متليقة بكيفية طعم لم تدرك طعم المأكولات والمشروبات الا
مشوبة بتلك الكيفية ولم تؤد بها بصحة كالمزجاة في الماء العذب والحلوى
مراواختلفوا في كيفية توسطها فقل انها يخاطبها اجزاء لطيفة من ذي الطعم
تغوص تلك الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس بتلك الحاسة
هو كيفية ذي الطعم وتلك الرطوبة واسطة لا يصل الى الجهر الحامل لتلك
الكيفية الى الحاسة قيل ان تلك الرطوبة نفسها تكييف بكيفية ذي الطعم
بسبب المجاورة وتغوص وحدها والمحسوس بتلك الحاسة كفيتهاندا المشهور
ان الطعم كفييات موجودة في الخارج والقوة الذائقة آله لا ادراكها
توهم البعض انه لا وجود للطعم في المطعومات بل وجودها انما يحدث في الذائقة
بل زعموا ان سائر الكيفيات المحسوسة لا وجود لها في الخارج وانما تحدث في
الحاسة وتوهموا ان القول بوجودها في الخارج مبني على ان الكيفيات المحسوسة عامة

[illegible]

بالتشبيه قفا على الحلاوة في الذائقة يجب ان يكون ملو او فاعل الحرارة يجب ان يكون حاراً وهكذا او ابطالوا هذا البسنى بان الحركة تسخن مع انها غير حارة و
الميرور يحد طعم الميا من ماء والذي غلب عليه الدم يجده ملو مع انه ثق في نفس الامر ومن غلب عليه السوء ويري جميع الالوان سودا و صاحب ليرقان يراه باصفرة وحركة الهوام
الراكدة في الصمغ موضوعة الجلد المفروش على العصب الذي فيه هو ان تحقق موجب
لحدوث الصوت كما في الطبل سواء كان له وجود خارج الصمغ او لا وهذا الكمال المشهور
بوجود الضروريات فلا يتحقق الجواب والمد اعلم بالبصواب الخامس من المشاعر المستترة
في نظائرها قوة اللبس بقوة منبثقة في العصب الخاطم الجلد واكثر البدن من
شماها اوراق الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان ينفع منها
العضو الكلاس عند الماستة قال شيخ اول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا
هو اللبس فانه كما ان للنبات قوة غذائية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك
حال الماستة للحيوان لان مزاجه من الكيفيات الملوثة وفساده باختلافها واول
طليقة النفس يجب ان يكون الطليقة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ
به الصلاح وان يكون قبل الطليقة التي يدل على امور تعلق بها منفعة خارجية
عن القوام ومنفعة خارجية عن الفساد والذوق والحنان والاعلى الشئ الذي
يستتبع الحيوان من المطعومات فقيد يجوز ان يبقى الحيوان بدون الارشاد وحواس اخر
على الغذاء الموافق واهتتاب المصنار ليس شئ منها يعين على ان الهوام المحيط
بالبدن محرق او مجذول شدة الاحتياج اليه كان بمجموعة الاعصاب ساريا
في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم حس النفع له كالبسود الطحال والكلى لئلا
يكون

بالتشبيه قفا على الحلاوة في الذائقة يجب ان يكون ملو او فاعل الحرارة يجب ان يكون حاراً وهكذا او ابطالوا هذا البسنى بان الحركة تسخن مع انها غير حارة و
الميرور يحد طعم الميا من ماء والذي غلب عليه الدم يجده ملو مع انه ثق في نفس الامر ومن غلب عليه السوء ويري جميع الالوان سودا و صاحب ليرقان يراه باصفرة وحركة الهوام
الراكدة في الصمغ موضوعة الجلد المفروش على العصب الذي فيه هو ان تحقق موجب
لحدوث الصوت كما في الطبل سواء كان له وجود خارج الصمغ او لا وهذا الكمال المشهور
بوجود الضروريات فلا يتحقق الجواب والمد اعلم بالبصواب الخامس من المشاعر المستترة
في نظائرها قوة اللبس بقوة منبثقة في العصب الخاطم الجلد واكثر البدن من
شماها اوراق الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان ينفع منها
العضو الكلاس عند الماستة قال شيخ اول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا
هو اللبس فانه كما ان للنبات قوة غذائية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك
حال الماستة للحيوان لان مزاجه من الكيفيات الملوثة وفساده باختلافها واول
طليقة النفس يجب ان يكون الطليقة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ
به الصلاح وان يكون قبل الطليقة التي يدل على امور تعلق بها منفعة خارجية
عن القوام ومنفعة خارجية عن الفساد والذوق والحنان والاعلى الشئ الذي
يستتبع الحيوان من المطعومات فقيد يجوز ان يبقى الحيوان بدون الارشاد وحواس اخر
على الغذاء الموافق واهتتاب المصنار ليس شئ منها يعين على ان الهوام المحيط
بالبدن محرق او مجذول شدة الاحتياج اليه كان بمجموعة الاعصاب ساريا
في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم حس النفع له كالبسود الطحال والكلى لئلا
يكون

۱۴۱۲ هـ
 ۱۲۱۲ هـ
 ۱۱۱۲ هـ
 ۱۰۱۲ هـ
 ۹۱۲ هـ
 ۸۱۲ هـ
 ۷۱۲ هـ
 ۶۱۲ هـ
 ۵۱۲ هـ
 ۴۱۲ هـ
 ۳۱۲ هـ
 ۲۱۲ هـ
 ۱۱۲ هـ
 ۱۲ هـ

من فضل الى شعورهما بالملايم والمنافرو منهم من اثبتا في النبات والدا علم
 وختلفوا في ان القوة اللامسته بل هي قوق واحق او قوى متعدده فاجمهور على
 انها قوه واحده تدرك بها جميع الملموسات كسائر الحواس واختلاف مدرجات
 القوة اللامسته لا يوجب اختلاف تلك القوة كما ان اختلاف المبصرات
 لا يوجب اختلاف الباصرة وذهب شيخنا ومن تابعه الى انها قوى متعدده
 اتمها الحاكمة بالتضاد بين الحسرة والبرودة والثانية الحاكمة بالتضاد
 بين الرطب واليابس والثالثة الحاكمة بالتضاد بين الصلابة واللين والرابعة
 الحاكمة بالتضاد بين الخشونة والملاسته وزاد بعضهم الحاكمة بالتضاد بين الثقل
 والخفة لان السيل ايضا يدرك باللس قوا قوى لللس متعدده لكن لا يتشابه
 في البدن واشتراكها في آله واحده او لعدم كون تعدد آلهاتها محسوسا نظير
 انها قوه واحده وتمسكهم في ذلك قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهو
 مع فساد بناءه وعلى التنزل مع جواز صدور الكثير عن الواحد بجهات يرد عليه
 اولاً النقض بالقوة الذاتية فانها تدرك طوعاً ومخلقة مع انها واحده عندهم
 ولا يجدي القول بان التضاد بين المذوقات من نوع واحد فالذائقة
 انما تدرك ذلك المتضاد بخلاف التضاد بين الملموسات فانه النواع متعدده
 فالتضاد بين الحسرة والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة
 نوع آخر فلا بد لادراك كل من النواع هذا التضاد من قوه لامسته قويه
 القول بتعدد القوى اللامسته بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما
 ادركت التضاد بين الطعنين وادركت خصوصيتهما التي بها يمتازان عن
 الاخرى

باعتقبت باقيا من الالوهية
المشاركة في الالهية
الظاهر في الالهية
البارئ بالحق
فانما يكتسبها
الهم والاضيق
المسكين العليل
وقد فاض من المعاني

غيرها ويمتاز كل منهما عن الآخر فقد صدر عن الذات في افعال مختلفة ولما
جاز صدور افعال مختلفة عن قوة واحدة جاز ادراك النوع مختلفة لمن اتقنا
بعوة واحدة فلم يحجب القول بتعدد القوة اللاسته وثانيا ان المدرك ليس
واللمس هما المتضادان كالحرارة والبرودة لا معنى للتضاد فانه من المعاني
المدركة بالتعقل والوهم واذا جاز ادراك قوة واحدة للمضدين فقد صدر
عنها انسان فحوز ان يصدر عنها اكثر من الاثنين ايضا وثالثا ان المشقة
والزوجة واليئة والحقائق وتفرق الاتصال مثل ما قيل من الضرب غير ذلك
يدرك باللمس فعليهم ان يثبتوا الادراك بهذه قوى اخرى سوى الاربع او الخمس المذكورة
وان لم يحجب الادراك هذه وجود قوة واحدة فليكيف وجود قوة واحدة او قوتين
لا ادراك جميع الكيفيات الملموسة وقيل من ان مزاج الحيوان لما كان مركبا
جنس الكيفيات التي هي اواخر المحسوسات الملموسة وما يتبعها فانقوة التي
هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتاثر بسببها الحيوان عن اضداد
ما فيه من الكيفيات الاولى وتوابعها فاحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط
من اوساط تلك الكيفيات يدرك الاطراف التي يكون ذلك الوسط بالقياس
اليها وتاثر عنها فلا محالة تعددت القوة اللاسته وهذا معنى قولهم ان اللاسته
حاكمة في التضاد بين الكيفيات وكلام خال عن التحصيل اذ غاية ما لزم ما ذكر
ان مزاج الحيوان لتوسطه بين الكيفيات الاربع الاول وتوابعها يتاثر
عن اضداد الكيفية المتوسطة ويدرك الحيوان اطرافها واما ان ادراكه تلك
الاطراف لقوى متعددة فغير لازم وبالحكمة فلا دليل على تعدد القوة اللاسته

على ان القوة الذائقة هي القوة اللامسة اللسانية والكان
هذا الوهم يحصل باو في تامل فانها لو اتحدت بحصل الذوق حيث حصل للمس اللسان
وليس كذلك لتوقف الذوق على شرط اخر على ما عرفت وايضا غاية اس
مصادره لغاية الذوق فان غاية خلق اللس اوراق الالاي لم يجنب ولذا تم
جميع الجدل ان الاجتناب عن جميع المنافيات واجبت البقاء وغاية خلق
الذوق اوراق الالاي لم يجلب لذل لم يعلم لان جانب جميع الملايات لا يجب البقاء
فلا يكون اللس والذوق تحدين فليتأمل هذا هو الكلام في المشاعر الخمسة انطاهرة
ولنحتم ثلثة اجاث الاول ان الشيخ ذكر في الشفا ان الحواس منها ما لا لذو بها
بفعلها في محسوساتها ولا الم ومنها ما ليتذوقها لم توسط المحسوسات فاما التي
لا لذو لها ولا الم فمثل البصر فانه لا ليتذوق بلون ولا ليا لم تل النفس تتالم وتلتذو
كذا الحال في الاذن فان تاملت الاذن من صوت تسمع يد والعين من لون
مفرط فليس تالمها من حيث يسمع ويصير بل من حيث لميس بلانه يحدث فيه المسة
وكذلك يحدث فيه بنوال ذلك لذو تلمية ولما اشم والذوق فانها تالمها
وليتذ ان اذا تحيها بحقيقة ملائمة او منافسة واما اللس فانه قتيالم بكيفية
الملموسة وقد ليتذ بها وقد تالم وليتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول بل
بتفريق الاتصال والقيامه واعترض عليه ولا بان مدرك الحسية يات
المحسوسة ان كان هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في البصر والسمع انها لا تالم
ولا ليتذ ان النفس تتالم وتلتذ وان لم يكن هو الحواس الخمس مستقيم
قوله في الشم والذوق وثانيا بان بدلية العقل حاكمة بان كل واحد من الحواس
بنا لان او يتدان

دعي ما في قوله شرط اخر
ساحل قوة الذوق وتوسط
يعتبر بها في نفقة خالية
يعتبر بها في نفقة خالية
عن جميع المحسوسات
منه قوله من لون مفرط
في البياض المفرط فانه يفرق
للمعبر به في البصر
منه فلا يستقيم قوله في البصر
لان التام عبارة عن ادراك
المنافى واللات ادع عبارة
من ادراك المنافي كان
مدرك الحسية هو الحواس
الخمس فكيف يصح ان تالم
واللات ادع ان تلتذ
المدرك عنهما هو مدرك الحسية
بلا في مدرك

دون بعض "بعض التذوق" على المشاود "علاق الحارة" التي الثاني "في الاول" ١٦٠

محسوساً مخصوصاً يستحيل ان يدركه غيره فليصح ان يقال ان مدرك الصلابة
 الشديد واللون الموزي هي القوة اللاسته الحاصلة في الاذن والعين مثلاً
 بان ما ذكره من انقضاء الحيز اللزج والالتم فانه حد اللذة بانها ادراك الملايم من حيث
 هو ملايم والملايم للقوة الباصرة ادراك المبصرة لا الالتم ^{قوة} ولبعض
 بان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة والملايم الحواس او لا فعلى الاول يكون
 ادراك البصر للالوان احسن لذة وللا لوان الموزية الماء وعلى الثاني لا يكون
 للمس والاشم ولا اللذوق لذة والمحم ^{عظم} ان يكون لذة والملايم لبعض الحواس
 دون بعض فيلزم التزج بلا مرجح لان جميع الحواس سائط في ادراك النفس المحسوسات
 احسن لذة واعتذر الامام ^{الرازي} من قبل الشيخ بان الالوان ليست ملايمة للقوة الباصرة
 لانها ليست كما لا لها لعدم الصاق ^{بجسمها} الباصرة بها والملايم للشيء هو الذي
 يكون كما لا لب الملايم للباصرة هو ادراك الالوان والشيخ لم يجعل حصول
 الملايم لذة ختمه يكون حصول ادراك الالوان للباصرة لذة كما بل حصل اللذة
 عبارة عن ادراك الملايم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملايم
 اعني ادراك المبصرة ولم يحصل لها ادراك الملايم اعني ادراك الكهاتان
 القوة الباصرة لا تدرك كونها مدرك للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها
 تدرك الاشياء وتذكر انها تذكرها واعترض عليه بان ما ذكره جابر في الكلاسة
 والاشامة والذائقة ايضا فانها ايضا انما يحصل لها ملايما بها اعني ادراكات
 الكيفيات المحسوسة بها لا ادراك ملايما بها اعني ادراكات الادراكات هو انما
 للنفس لانهما تدرك وتذكر انها تدرك واجيب عن الاول بان المدرك

بعض الحواس

هذا هو الحق في النفس والحواس
 في هذه الآلات من حيث هي
 دون الباقية

والمتمتع والمتأمل حقيقة هي النفس واطلاق هذه الألفاظ على الحواس مجاز والكبر
 لما كان الاحساس بالفعال آلة الحاسة عن محسوسها الخاص بها فكيفها
 بحقيقة ذلك المحسوس كان بالفعال بعضها وكيفية بحيث ان النفس تدركها
 حيث تتفعل الآلات عن محسوساتها كاللاسته والشم والذائقه والسمع
 ان الانسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الطيب في الشم ولذة السمعة في
 آلة اللمس كان بعضها على خلاف ذلك كالباصرة والسماعة والفعال
 تدرك لذة الصور الحسنه في الجليدية او في مجمع النور ولذة الصوت الطيب
 في العصبية المفروشة على الصفايح حكم بالتمتع واللاسته والذائقه والشماعة
 وتاملها بمحسوساتها دون الباصرة والسماعة وعن الثالث بان احوالها
 بان تدرك الصوت الشديد واللون المفرط لاسه الاذن والعين بل تدرك
 لها السماعة والباصرة والمتأمل آلة لاسهنا بطرق تفرق اتصال محسوسه
 الصوت الشديد في لاسه الاذن واللون الموزي في لاسه العين وعن
 الثالث بان المتأمل من اللون الموزي لاسه العين تدرك باصرتها لا
 لاسهها والملايم والمنافرا كما يكون للنفس للثقوى او الآلات وعن الرابع
 بان القول يكون ادراك النفس لذة اللمس والذوق حيث يتفعل الآلات
 هذه الثلاثة عن محسوساتها دون لذة البصر والسمع حيث لا تفعل آلاتها عن محسوساتها
 ليس ترجيحاً بل من حيث تعلم ان هذا الكلام مع غاية متانته لا يفيد وجه الفرق
 بين اللاسته والذائقه والشماعة وبين الباصرة والسماعة يكون ادراك النفس
 بمحسوسات تلك الثلاث حيث يتفعل آلاتها بها وكون ادراكها بمحسوساتها حيث

ولا تمانى ان يهاب كلامه خال عن التحصيل لانه لو تم فانما يدل على شدة احتياج
الحيوان الى اللبس ثم الى الذوق وعدم شدة احتياجه الى البصر والسمع
ولا يلزم من ذلك ان يكون ادراك لذة الملموس المذوق في آلات
اللبس والذوق ولا يكون ادراك لذق المبصر والسموع في آلات السمع و
البصر على ان ما يلتذ بلبسه كالناعم وماتيا لم يلبسه كخشن وما يلتذ ببدنه
كبعض المأكولات المستلذة الضارة وماتيا لم يذوقته كبعض الاودية
المرة النافعة وما يلتذ بشبهه كعصا لرواح الطيبة المضرة وماتيا لم يشمه
كبعض الروائح المستكرهه المفيدة لا يكون مما يلزم او نيا في الحيوان بما هو
حيوان ولا من الكيفيات التي مزاجه من جنسها ولا مما يتقوم به بدنه او يتحلل
به مزاجه ولا مما يتقوى به او تضعف به بدنه فاللذة والالم غير النفع
والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل لذة الملموسات
والمذوقات والمشمومات والامها آلات لللبس والذوق والشم وعندهم
كون محل لذة البصر والسمع والمها آلاتها من انظار الاكل لا يجدى في ذلك
نفعا وباجمله هذا البيان لا مساس له بما نحن فيه فلعن الحق ان اللذة
عبارة عن ادراك الملايم بما هو ملايم والالم عن ادراك المنافر بما هو منافر
فكل ادراك ملايم بما هو ملايم سواء كان بالبصر او بالسمع او بالشم او بالذوق
او باللبس او بغير اللذة وكل ادراك منافر بما هو منافر سواء كان بالبصر او بالسمع
او بالشم او بالذوق او باللبس او بغيره المومر كالملايم والمنافر والمثلذ
والمناقم هو النفس لكن لما كان ادراكها للخيريات المسبوبة بهذه الخواص

۱۶۳ قولہ تو ہم نشانہ
ایں غیبی نام خان
بجوبہ ان بجا ہو غیبی شان
اسباب و طعنا فاما
مع مطلقان
وذا لا یوالا حم
قد بیطلت ہونہ
الذائقہ و موافقین
فی اسبیوہ و قدر است
بعض افرابی غیبی
افتخار فی الدیاع فا
نعم بطلت
از توفیق معما راجد

طاب بجان المستجير
 الطيب ولا المستجير
 وعاش ثمة طويلا
 ذلك ثم نعيم بيل علي
 احتياج الحيو ان في
 جنة البهار محمد عبد الله
 مع قوله فانما
 بلكرامى
 بيل انخ بغي ان التفرج
 غيرة فانه بيل علي شدة
 احتياج الحيو ان الي
 ومولاستنم از سيمون اور
 لذة الملو سات في الا
 الملس مع ان الكلام فم
 بيل اضاف قيد الضارة

في المسئلة والناقعة
في المزة يتبين مغامرة النفع
والفرح مع اللذة والالام
لكن نرى ان المقصود بالبيان
والامها الات الحواس
الدليل لا يستلزم
كلها لولانا السيد محمد بن عبد الله

لا هذا المبدأ ولا هذا المذوق واللازم باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال
 ان الحكم على احد المحسوسات بالآخر هو العقل لان العقل لا يدرك المحسوسات
 فلا يحكم بها وبها ايضا اليها ثم التي لا عقل لها يصدر منها هذا الحكم والا
 لم تكن صورة خشبة تذكر بالالكم لتهرب ولا صورة العشب تذكر بالطعم
 بل يطلب واعترض على هذا الوجه اولاً بانه كما يمكننا الحكم بان هذا المعلوم هو هذا
 المعلوم كذلك يمكننا الحكم على هذا الشخص بانه انسان فلو صح ما ذكر من
 ان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به لوجب ان يكون فينا
 قوة تدرك الكل ونجسده في معامع ان القوة العقلية لا تدرك الجبرتي
 والقوة الجسمانية لا تدرك الكل وبما اجاب عن هذا الاعتراض العلامة
 اثير الدين الابرار رح من انه لا يلزم من وجوب حضور المحكوم عليه وبه
 لدى الحاكم ان يكون لنا قوة واحدة تدرك الكل والجبرتي بل انما يلزم
 ان يكون لنا قوة تدرك صورة الجسماني والكل في صورة الجبرتي يجوز
 ان تكون كلية بان يكون الجسماني مدركا على وجه كلي بان يتصور الانسان
 موصوفاً بعوارض كلية بحيث يحصل من مجموع صورة مطابقته ان الانسان
 في النجاس وان لم يكن في نفسها مانعة عن وقوع الشكر فاني لا احصله لانا
 نحكم على هذا المبصر الجبرتي المعلوم بما هو جبرتي بانه انسان من دون ان
 نحتاج في هذا الحكم الى ان نتصور المحكوم عليه بصورة كلية مطابقة
 له فلا محيص عن لنقض وثانياً باطل بان الحاكم من المحسوسات والمتعولات
 مطلقاً هو النفس وهما واما الحكم الى القوة الحاشية اية حاشية كانت مجازة لا بد

من عدم كون العقل
 قوة زخري
 يكون حكمه بنفسه
 لا بعد ان يحكم بها
 عند المبصر الجبرتي
 والمعلوم بان
 بان هذا المبصر الجبرتي
 من غير احتياج الى قوة
 اخرى الا ان يحكم
 بالكل على الجبرتي
 بان زيدا انسانا
 انفع بان يحكم
 بتدريج كما يحكم
 بالكل على الجبرتي
 نصف فانما وان
 العقل في المأذرك
 جمعا وانما الجبرتي
 لكن الصور الجبرتي
 في الالهيات

منه في الحكم حضور المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس وحضور جماعت
قد يكون بارئاً كما هو فيها كما هو عند حكمها على معقول بمقول وقد يكون رتسماً
في اثنين لها كما هو عند حكمها على محسوس بمحسوس وقد يكون بارئاً كما هو فيها
وارتسام الآخر في آلهن ألا تها كما هو عند حكمها بمقول على محسوس وبالعكس فلا
يخرج صحة الحكم بمحسوس بجاسته على محسوس بجاسته أخرى إلى القول بوجود
مشترك يجمع فيها صور المحسوسات بأحوال لطاهرة كما لا يخرج صحة الحكم بمقول
على محسوس القول بوجود قوة مدركة للكلمة والآخر في معاودة الكلام في
غاية المتانة وما آتاه العلامة الشيرازي رحمه الله في حاشي شرح التلويح
من أن النفس إنما يحكم بان هذا اللون هو ذو هذا الطعم لا اجتماع اللون والطعم في
اليتين أو في آله أخرى وأدليس طعم في آله اللون ولا بالعكس فيكونان في آله
أخرى وهو المعنى بـ مشترك غير متقنع لأن هذا الحكم من نفس إنما يستلزم
حضور صورتي المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس سواء كانت في آله واحدة أو
في آله والاخرى في آله أخرى فلا يثبت المحسوس المشترك في آله الأخرى القطرة الساكنة
خطاً مستقيماً وإشعالاتها آله دائرة مع أنه لا وجود للخط المستقيم والدائرة في
الخارج فيكون وجودهما في قوة وليست تلك القوة هي الباصرة لأن البصر
لا يدرك الشيء إلا حيث يكون هو ولا النفس إذ لا ترتسم فيها الجزئيات المادية فاذن
قوة جسامية غير الباصرة ينطبق فيها صورة القطرة حين كانت خيتم قبل انحاء
فهذه الصورة ينطبق فيها صورتها حين لا يكون في خيتم آخر وهكذا فإذا اجتمعت الصور
أحسن بالخط وكذا الحال في روية الدائرة من إشعالاتها وهي القوة المسماة

[illegible]

۱۴۹
ان الله قد علم اني اريد
اي البحر بدينه
اني عينا على كل شيء
من سبيل السالكين
متكيا بالخطيب على
بالنفسا سبابا بنفسم
على الزمان بنفسم
بالنفسا على الخلق
يعلمون

بالحس المشترك وانخفض عليه بوجوه منها اننا لانسلم ان تلك لقوة غير الباصرة
 وما ذكرتم من ان الباصرة لا يدرك الشيء الا حيث هو لا ليل عليه الا الاستقراء وهو
 لا يفيد اليقين فلم لا يجوز ان ينطبع في الباصرة صورة القطرة والشمعة حين حصولها
 في غير آخرها انتقال بجمع الصور في البصر فتستقر القوة الباصرة بها فترى خطأ
 مستقيماً ودائرة وقد سلم الشيخ ان البصر يدرك الحركة ويستحيل دركه الحركة
 الا على الوجه المذكور وجواب عنه بان هذا مكابرة للقطع بانه لا ارتسام في البصر
 عند زوال المقابلة وهذا غير محتمل للمناظر ومنها اناس لما ان يدرك
 الخط المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة لكن العلم يجوز ان يكون هو النفس
 فانها تدرك الكل والجزء وفي هذا الوجه غير موجه اذ الكلام في يدركها بل في محل
 وجودها ولا يجوز ان يكون وجودها في النفس تحت وجودها وكونها من الخبريات
 المادية المحسوسة واستنماع ارتسام الخبريات المادية في المجرد ومنها اننا لانسلم
 ان اتصال الارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز
 ان يكون في الهوام فيحصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاذبة في
 خطاً مستقيماً او دائرة واجاب عنه المحقق الطوسي بان بقاء شكل السابق
 عن حصول شكل بعده يستلزم ان الحلا في الشكل انما يحدث في الهوام
 لانه محيط بالجسم المتحرك فيه وبقائه نهايته بما لها بعد خروج المتحرك عنها
 احاطة تلك النهايات بالخلل وورد بان لزوم الخلل بمنزلة جواز ان يكون
 تشكلات الهوام متتالية وليشاهد كل من التشكلات في آن مختص به ولكل
 الزمان الفاصل بين آتات التشكلات نظير ان المجموع مشاهد فوض

بالحسن المشترك واعترض عليه ولأبنا لا نسلم ان المدرك بهذه الامور ليس هو النفس
فانهما تذكر الكل والحسن في واجوب ان الكلام في محل وجود ملك الصور ولا يجوز
ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية والنفس محسوسة والجزئيات المادية
لا ترسم في الجسم وثانياً بان غايته ما يلزم مما ذكرناه لا يحكي الحواس الظاهرة لثباتها
ملك الصور فيجوز ان يكون يزار كل شئ خارجاً بطريق لا يلزم منه وجود مشترك
في مجتمع جميع صور المحسوسات بالحواس الظاهرة وثالثاً بان غايته ما يلزم مما ذكر
ان يكون لتلك الصور وجود واما ان يكون وجودها في المدارك فغير لازم بجواز
ان يكون وجودها في عالم البرزخ وليشاهد بها النفس عند غفلتها عن هذا العالم
النوم او المرض او غيب ذلك لعل النقطة اسليمة بحكم بانه لا يفرق الانسان بين
مشاهدة صور يدر كها بجواسه الظاهرة وبين مشاهدة صور يشاهد بها في الرويا
او عند الابتلاء بالاسام وتدرك هذه الصور التي يشاهد بها النائم او المبرسم
ليس هو النفس بل بتوسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية والمجرد لا يدرك الماديات
بل بتوسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية تشاهد النفس بتوسطها ملك الصور
سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم آخر او متممة في تلك القوة الجسمانية فتلك القوة
الجسمانية هي التي سميتها حاسمة مشتركة ولما كان ذلك ملك الصور كما ذكرنا في رسم الخارج بلان في حقه
دل ذلك على ان الابصار ايضا بتلك القوة الجسمانية وهكذا الكلام
في المحسوسات المدركة بالسمع وغيره من الحواس فاذا تضح ان الاحساس مطلقاً بتلك
القوة الجسمانية والحواس خمس الظاهرة جوهرية لها تودى محسوساتها ليس
ولما كان الاحساس تمثيلاً للصور في تلك القوة الجسمانية وكانت مشاهدة

قوله من لا يدرك بالحواس ما لا يدرك بالحواس
 واما علمنا ان موضوعه
 واما علمنا ان موضوعه
 واما علمنا ان موضوعه
 واما علمنا ان موضوعه

انا لا نشم ولا مذاق ولا لمس بالبراع والكار ذلك مكابرة واجواب انه ان اريد
 انه كما لا مدخل للأيدي والارجل في الاحساس بالروائح والطعوم والاصوات
 لا مدخل للدماغ في الاحساس بها فهو ممنوع بل باطل كيف وعروض الافة في الدماغ
 يوجب اختلال الاحساس بهذه الحواس ان اريد ان الدماغ ليس مدركا لهذه
 المحسوسات كما ان الايدي والارجل ليست مدركة فسلم فان المدرك هو النفس
 لا غير لكن لا يلزم منه نفى الحس المشترك لانا لا نقول بكونه مدركا وانما هو من آلات
 المدرك الثاني من الشاعر الخمسة الباطنة الخيال وهو قوة مترتبة في آخر التوليف
 المقدم من الدماغ وهو حسرة للصور المدركة بالحس المشترك حافظة للصور المنطبقة
 فيه وتستدلو على ثبوته باننا نعرف من رأيناه ثم غاب ثم حضر فلا بد لنا من قوة
 حافظة وهي الخيال ولو لاها لكنا اذ رأينا شيئا ثم غاب ثم رأيناه مرة اخرى لم نعرف
 انه هو الذي كنا رأيناه اولاً واللازم باطل ضرورة وتستدلو على مغايرته للحس
 المشترك اولاً بان لصور المحسوسات عندنا مقبولة وحفظاً وبها متغايران فلا بد لهما من
 مبدأين متغايرين فالقابل لهما هو الحس المشترك والحافظة هو الخيال ورواها
 اولاً فبان مبني على ان القوة الواحدة لا تصدر عنها الا اثر واحد وهو ممنوع
 واما ثانياً فبان الحفظ مسبوق بالقبول ضرورة فقد اجمعت في قوة واحدة
 سميت بالخيال واما الثالث فبان الحس المشترك مبدأ لادوات مختلفة هي
 انواع الاحساسات فقد صدر عن قوة واحدة اما كثيرة واما اربعاً فبان
 النفس تقبل الصور العقلية وتصور في البدن فقد صدر عن الواحد اثران مختلفان
 واجيب عن الثلاثة الاخيرة بان الخيال بكونه قوة جسمانية لا بد وان يكون في محل
 جواب عن الاول من الثلاثة الاخيرة

واذا قصد عنها القول
 فلم لا يصدر عنها القول
 واحفظ فانه لم يمتنع
 ضرورة واعتد الى اعتبار
 المبدأين المتغايرين
 مع قوله واما اربعاً فبان
 النفس الخيال
 والاشكال من ان
 القوة الواحدة لا تصدر عنها
 الا الواحد

الاشكال

و ان حفظ و تکرار کند
کتاب را به این معنی که
اینست مبدء امر است
الواجب مبدء الامر
نشی الفاعل علی بن
احمد جامع
مؤلف بر کتب فقهیه
ما یجوز فیها
الحاکم

طحا
 قورکجه ازان کبدان
 انج حاصلان نشانده
 اعدون بکدرسا از غیبتی
 اختلافات الفتور و بول
 الا نقیاج بل طلع
 انفس الی ناکله لعدو
 وعدو فاما منطیجی
 کسی افریندگی
 و ناکه ازان اذقت
 انفس بچایا لالا
 محمد عبدالصمد
 ملکرامی سلطان
 طلع قورکجه معلوم ان
 طالع البیبریس العبد
 شریطه بایانده

طالع توبه و معلوم ان
 تخمیل المصیبتین البصیر
 لان الابصار رشتہ و طریقی
 البصر و البصر ضعیف و تکلیف
 المصیبتین انما قد المغنیه من
 کونہ فیضاً و کونہ فیضاً
 کونہ فیضاً و کونہ فیضاً
 بالذات او بالغير و عدم الاحجاب
 بینہما البصر و عدم کونہ لطیفاً
 بینہما البصر و عدم کونہ لطیفاً
 فی انما یلمس و عدم استحضار
 التخیل او هو عبارة عن التخیل
 الصور المتشبه فی انما یلمس
 و یلمس و یلمس و یلمس و یلمس
 و یلمس و یلمس و یلمس و یلمس
 البصر عن البصر علی ما یلمس
 اعلام قدس سره فی مضم
 من کتبہ امولوی سید
 محمد عبد اللہ بکر امی و طالع

[illegible][illegible]

من دون استحضارها ثانياً في نفس المشترك لتجصيل لان مدرك الكل في واجب
 والكان هو نفس لكن ادراكها للحيات لا يكون الا بالآلة المحس من الخيال ليس
 آلة المحس بل خزنة حفظ قلعل هذا يقع الناظر وان لم يغيب للمناظر وثانياً باننا
 سلمنا ان مدرك المحس في قوة جسمانية لكن لم يجوز ان يكون ذلك للاختلاف
 بناء على ان الصورة قد تكون منطبقه في نفس المشترك فتكون مشاهدة وقد
 نزول عنها ولا تكون مخزونة في خزنة لكن المحس المشترك اذا تأتى لتحصيلها مرة
 اخرى فاضت تلك الصورة عليه من العقل الفعال كما ان الامر كذلك في القوة
 العاقلة فان الصورة العقلية اذا انحلت عنها لا تبقى مخزونة في خزنتها بل تنعدم منها
 ثم عند تأتى النفس لتحصيلها مرة اخرى تفيض تلك الصورة عليها من العقل الفعال
 والجواب انه لو كان الامر كذلك لم يبق فرق بين الذهول والنسيان
 الفرق بينهما انما هو بان الصورة اذا زالت عن المدركة فاما ان تنزل عن خزانة
 ايضا حتى تحتاج في ادراكها الى احساس جديد وهذا هو النسيان او تبقى مخزونة في
 قوة اخرى بحيث يستحضر في المدركة باذن التفات وهذا هو الذهول فعلى تقدير
 الصورة عن القوى مطلقاً في صورة الذهول لا يمتقي بين الذهول والنسيان فسيق
 ونفيان الصورة على نفس المشترك اذا تأتى لتحصيلها مرة اخرى من العقل الفعال
 يكون في صورة النسيان فذلكما بالقول به في صورة الذهول يرفع الفرق بينهما
 وبين النسيان واما الفرق بين الذهول والنسيان في الصورة العقلية فسيان
 عن قريب ان شاء الله تعالى ولا يمكن ان يقال ان الفرق بين الذهول والنسيان
 هو ان الصورة في صورة الذهول تكون مخزونة في المحس المشترك غير ملتفت اليها

كذلك ان العقل
 الصور العقلية من العقل
 العقلية على النفس عند تأتىها
 العقلية على النفس عند تأتىها
 العقلية على النفس عند تأتىها
 العقلية على النفس عند تأتىها
 العقلية على النفس عند تأتىها
 العقلية على النفس عند تأتىها
 العقلية على النفس عند تأتىها
 العقلية على النفس عند تأتىها
 العقلية على النفس عند تأتىها

يفرق بين النسيان والذهول

[illegible]

وفي صورة النسيان لا يكون مخزونة فيه لان هذا هو الوجه الاول من الابرار
 والكلام بعد التنزيل عنه فالتأني بان تخزن كون الصورة حاصلة في خزنه انتم
 الخزانة التي هي الخزانة
 الخيال في حالة الذبول فتقضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في الذهن
 بل هو امر وارادته وعلى هذا يجوز ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك واما ويؤيد
 الاستحضار موقوفاً على ذلك الامر واجيب عنه بان الادراك حصول الصورة
 المدرك يحصل في الآلة والصورة في حالة الذبول غير حاصلة للمدرك والخاصة حاصلة
 في الآلة وبان الصورة حالة الذبول غير حاصلة في آلة الادراك بل في آلة اخرى
 وطلق الحصول في آلة كانت من آلات التفسير ليس ادراكاً وان كان حصول
 صورة اي محسوس من المحسوسات في آلة من الآلات الجسمانية ادراكاً وليس كذلك
 بل الادراك هو حصول صورة في آلة ادراك تلك الاشياء فحصول الصورة في
 الحس المشترك ادراك لها لا حصولها في خزنه فخيال مدركها بالبقوة
 العاقلة فانها ليست حافظة لصورته العقلية مع انها في طير عليها الذبول
 والنسيان فان قلتم ان حافظة العقل لفعال قلنا فليكن هو الحافظة للعقل
 المدركة بالحس المشترك ايضاً فلا حاجة الى القول بخزانة الخيال واجيب بان
 خزانة المعقولات هي العقل الفعال ولا يجوز ان يكون هو خزانة المحسوسات
 لكونه مجزئاً مقدساً عن المادة واما تمثيل الصورة المادية فيه واورده عليه اولاً
 بان المعقولات قد تكون صوابية وقد يكون كوابية وكما يطرر الذبول على
 صوابية المعقولات كذلك يطرر على كوابية المعقولات على المعقولات
 الكوابية لم تسم في النفس فان كان الذبول عبارة عن زوال الصورة عن البنية

على قوله
 والصورة غير صادقة
 على قوله ^{١١} والماضي عند التوبة
 وعند قوله ^{١٢} على قوله ^{١٣} يكون
 الاختصاص بالماضي استحصا للصورة
 التي لا تلتحق بالاشقات متوقفا
 على ذلك الامر الذي هو صواب
 على ذلك الصورة في الذهن ^{١٤}
 حصول الصورة في الذهن
 على قوله غير صادقة ^{١٥} على قوله
 النفس تعينها ضيقا
 النفس ان كان المراد ان تعينها
 في الالة ان كان المراد ان تعينها
 انوارها كالتجليات فلهذا حصل
 ليدل على ما كان المراد
 يعني حسن التفسير هو الظاهر
 فعدم حصولها ثابتا على عدم

قديم النفس ايها المولى
 سيد عبد السلام المولى
 السامى به قول بللى مد ظله
 بهى الخيال فانه ان آله
 الماوراء اطلاق الحاسه
 بالبحر معنى انه معين
 المولى سيد محمد بن الحسن
 مد ظله السامى به قول
 الخاى كان حصول مودة
 المشتمل على الباصرة والمبصر
 عند الذاهب والذوقات
 والسموات والسموات
 والسموات والسموات
 والسموات والسموات

[illegible]

بين المدرك وبين خزانة تلك الصور في صور الدنيا وزوالها عن المدرك مع بقا
مناسبة بين المدرك وبين خزانة تلك الصور بحيث متى شأرت وانفتحت اليها
فانفتحت تلك الصور عليها من الخزانة في صورة الذبول فلا محذور واستل
على مغايرة الخيال ^{الاشكر} بان تلك القوة الخيالية من دون خلال
الحس المشترك اذا عرفت مآلة في موهبة ^{الاشكر} بالقدم من الدماغ دون مقدمه
واختلال الحس المشترك من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرفت آفة
مقدمه دون مؤخره ^{وسقيا} الكلام في ذلك عن قريب ان شاء الله تعالى
الثالث من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الوهية وهي قوة مرتبة في اول الجوارح
الاخر من الدماغ يدرك بها المعاني الخيرية المبنية في المحسوسات كالعداوة ^{عظم} الخيرية
التي يدركها الشاة من الدير ^{اي الغيرة} فتدرك منه ^{والمحفوظ} الخيرية التي تدركها السخلة
من امثال اليها واستدلوا على وجودها ومغايرتها لساير القوى بانها تدرك
المعاني الحسنة بنية وليس مدركها النفس لانها لا تدرك الخبريات ولا شيئا من الجوارح
الظاهرة ولا الحس المشترك لانه مدرك للصور المحسوسة لا للمعاني ولا الخيال لانه حاد
للصور لا مدرك فمدركها قوة اخرى هي الوهية واورد عليه اولانا لا نسلم ان مدركها
ليس هو اس لانها المدركة للكليات والخبريات واجواب ان المدرك
الكليات والخبريات وان كان هو النفس لكنها لا تدرك الخبريات الابالة بانيته
ومرادنا بالمدرك تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم العجم التي ليس لها
نفس ناطقة ^{عظم} فثابت بان المدرك لعداوة هذا الشخص المحسوس يجب ان يكون مدركا
لهذا الشخص المحسوس ايضا مع ان مدرك المحسوسات ليس هو الوهم واجواب ان المدرك

[illegible]

١٠٢
 فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ
 وَالْأَعْرَابُ الْمُدْرِكُ مَعَهُ قَبْلًا
 مَا رَتَّ وَانْتَفَتَّ إِلَيْهَا
 فَلَا مَحْذُورَ وَاسْتَلْ
 مَنْ دُونَ خُتَالٍ
 الْبَدِيعُ دُونَ مُقَدِّمِهِ
 إِذَا عَرَضَتْ آفَةٌ
 انْشَاءُ الْمَدِّ تَعَالَى
 وَدَرَجَتُهُ فِي أَوَّلِ الْجَوَائِدِ
 سَوَاتٍ كَالْعُدَّةِ الْخَيْرِ
 نِيَابَتِي تَدْرِكُهَا السَّخِيلُ
 السَّارُّ الْقَوِيُّ بَانَاؤُكَ
 وَلَا شَيْئًا مِنْ الْحَوَاسِ
 نِي وَلَا الْخَيَالَ لَا نَحَا
 وَلَا بَانَا لَا نَسْلَمُ أَنْ مَدْرِكُهَا
 الْجَوَابُ أَنْ الْمَدْرِكُ
 خَيْرِيَّاتِ الْآبَاكَةِ بَانِيَّةِ
 بِأَكْثَرِ الْعَجْمِ الَّتِي لَيْسَ لَهَا
 يَبِ أَنْ يَكُونَ مَدْرِكُهَا
 الْوَهْمُ وَالْجَوَابُ أَنْ الْمَدْرِكُ

[illegible]

والحاكم بالحقيقة هو النفس فالصور والمعاني كلها عاصرة عند مدركه لها بواسطة الآلة
الخاصة بها واتحاد محل الصور والمعاني لازم حتى يلزم ان يكون آلة ادراك
المعاني الخبرية هي آلة ادراك الصور المحسوسة ولا يلزم ان يكون المدرك والحاكم
هو النفس الحيوانية في الحيوانات العجمية الحاكمة المدركة للمحسوسات بالحواس المشتركة
وللمعاني الخبرية الموجودة فيها بالقوة الوهمية فلا يشك بان مثل هذا قد يكون من
البيئات العجمية التي لا يعلم وجودها لنفس الناطقة لها وثالثا بانه لما جاز ان يكون لقوة
الواحدة وهي الحس المكنة آلة ادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون
آلة ادراك المعاني الخبرية الموجودة فيها ايضا واجواب ان طريق ادراك
الحس المكنة متوادية الحواس الظاهرة محسوساتها اليه ولا يتصور ذلك في ادراك
المعاني الخبرية وقد يستدل على وجود القوة الوهمية بان في الانسان
شيئا يزرع عقله في قضاياه واحكامه كما يخاف ان يخلو بميت مع ان
العقل يقتضي عدم الخوف منه وربما يغلب الخوف من مثل هذا على النائمين الذين
حواهم الظاهرة معطلة فانما هو بقوة مدركة باطنية ولهذه القوة سلطان عظيم
وهي سلطان القوى الجسمية وتستند اليها هي تفر القوة العاقلة في اكثر التقديرات
والاحكام فحكيم على ما ليس بمحسوس باحكام المحسوس في الدماغ كآلة لها للكن لا يشك
بها اول التجول في الآخرة وآخر التجول في الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ما سيجيء
الرابع من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الحافظة وهي قوة مرتبة في آخر الحواس
الآخرة من الدماغ تحفظ المعاني الخبرية والاحكام الوهمية التي تدرك
بالوهم ويحكم بها الوهم فهي خزانة للوهميات وتسميتها الى الوهم بجهة الخيال

والنفس هي التي تدرك المعاني
والصور والمعاني كلها عاصرة
عند مدركه لها بواسطة الآلة
الخاصة بها واتحاد محل الصور
والمعاني لازم حتى يلزم ان
يكون آلة ادراك المعاني
الخبرية هي آلة ادراك الصور
المحسوسة ولا يلزم ان يكون
المدرك والحاكم هو النفس
الحيوانية في الحيوانات العجمية
الحاكمة المدركة للمحسوسات
بالحواس المشتركة وللمعاني
الخبرية الموجودة فيها بالقوة
الوهمية فلا يشك بان مثل هذا
قد يكون من البيئات العجمية
التي لا يعلم وجودها لنفس
الناطق لها وثالثا بانه لما
جاز ان يكون لقوة الواحدة
وهي الحس المكنة آلة ادراك
انواع المحسوسات لم لا يجوز
ان يكون آلة ادراك المعاني
الخبرية الموجودة فيها ايضا
واجواب ان طريق ادراك الحس
المكنة متوادية الحواس
الظاهرة محسوساتها اليه ولا
يتصور ذلك في ادراك المعاني
الخبرية وقد يستدل على وجود
القوة الوهمية بان في الانسان
شيئا يزرع عقله في قضاياه
واحكامه كما يخاف ان يخلو
بميت مع ان العقل يقتضي عدم
الخوف منه وربما يغلب الخوف
من مثل هذا على النائمين
الذين حواهم الظاهرة معطلة
فانما هو بقوة مدركة باطنية
ولهذه القوة سلطان عظيم
وهي سلطان القوى الجسمية
وتستند اليها هي تفر القوة
العاقلة في اكثر التقديرات
والاحكام فحكيم على ما ليس
بمحسوس باحكام المحسوس في
الدماغ كآلة لها للكن لا يشك
بها اول التجول في الآخرة
آخر التجول في الاوسط على
اختلاف فيما بينهم على ما
سيجيء

والقوة الحافظة

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس
ولا يتصور بالخيال ولا يتصور بالسمع
ولا يتصور بالشم ولا يتصور بالذوق
ولا يتصور باللمس ولا يتصور بالبرق
ولا يتصور بالحر ولا يتصور بالبرد
ولا يتصور بالريح ولا يتصور بالماء
ولا يتصور بالنار ولا يتصور بالهوى
ولا يتصور بالجنة ولا يتصور بالنار
ولا يتصور بالجنة ولا يتصور بالنار

منظماً وهذه القوة قد يستعملها النفس بواسطة الوهم مخدوف الخصوصيات المحزنة
بالتمصيل لينقي الماهية كلياته فتدركها العقل فالألباصرة مثلاً تدرك المصغر مجزئاً
عن المادة الخارجية بشرط كونه مقابلاً ثم الحس يدركه مجرداً عن هذا الشرط الضيق
متصفاً بصفات تصف بها حال الألبصار ثم الخيال مجردة تجزئاً زائداً ثم المتخيلة تجزئاً
عن جميع تلك الصفات فتبقى ماهية كلية وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة متخيلة وقد يستعملها
النفس بواسطة القوة العاقلة للبرهان الكلية صورة خبرية بالتركيب لتتأدى إلى
الحس المشترك صورة خبرية كما يراه النائم وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة وتستند على
وجودها بان هذا التصرف غير ثابت لسائر القوى المدركة فله قوة سواها واعتراض
عليه بان التصرف في الشيء لا يمكن بدون العلم به فيثبت لهذه القوة الفعل و
الادراك فيصدر عنها اثران فيبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد و اجواب
ان هذه القوة ليست مدركة بل المدرك هو النفس فتلك القوة آلة لتركيب ركنها
او لتفصيلها ولا يجب ان تكون آلة التصرف في الاشياء مدركة لها وبهذا
يسقط ما يورد من ان هذه القوة جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس في
المعقولات والقوى الجسمانية لا تدركها وان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة في
يستعملها الوهم في الصور المحسوسة ووجه سقوط الاول ان هذه القوة آلة تصرف
النفس في المعقولات ولا يجب ان تكون آلة التصرف فيها مدركة لها والمتفرق
فيها حقيقة وهو النفس مدرك لها ووجه سقوط الثاني ان النفس تستعمل هذه القوة
في الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان القوى الجسمانية ولا يلزم من
ذلك الا ان يكون النفس مدركة للصور المحسوسة لا ان يكون الوهم او هذه القوة

من غير ادراكها فلا يلزم صدور
 الحواس من قوة واحدة بل
 من غير ادراكها فلا يلزم صدور
 الحواس من قوة واحدة بل
 من غير ادراكها فلا يلزم صدور
 الحواس من قوة واحدة بل

١٨٦
 عركا لها واما اجواب عن هذا بان القوى الباطنة كالاما المتقابلة فتعكس الى
 كل منها ما اترسم في الاخرى ففى غاية السخافة اذا انعكاس ما اترسم فى قوة الى الاخرى
 اما ان يوجب ادراك تلك الاخرى ما اترسم فى باقى القوة فيلزم ان يكون الكون
 والخيال والحافظة مدركه لمدرجات الحس المكثرة ودرجات المدرك كما لم يدركها
 الوهم ومحرفات الحافظة او كما يوجب فلا شك ان محاله هذا هو الكلام فى المشاعر
 الخمسة الباطنة ونعمه بابحاث البحث الاول قالوا ان للدماغ ثلثة بطون
 اعظمها البطن الاول ثم الثالث اما الثانى فهو كمنفذ وويله مضروب بينهما
 مرزوق على شكل الدودة وان محل الحس المكثرة والخيال البطن الاول فمقتضى
 به روح حامل لها تسمى القوتين فالحس المشترك فى مقدمه ليصادف محسوسات
 الحواس الظاهرة اولاد الخيال فى آخره ليكون خزانة لمدرجات الحس المشترك
 ومحل الوهمية والحافظة عند البعض التحولف الاخير فمقتضى به روح حامل لها تسمى
 القوتين فالوهمية فى مقدمه والحافظة فى موخره وهذا هو المناسب ليكون مدرك
 المعانى وخزانتها فى التحولف واحدا كما ان مدرك الصور وخزانتها فى التحولف
 واحد فحق الوهمية بمقدم هذا التحولف ليكون مدرك المعانى الخيرية اقرب الى الخيال
 الذى هو خزانة المصورات التى تحقق فيها تلك المعانى الحسنة والحافظة بمرزوقه
 لان خزانة الشئ تكون خلفه ومحل الوهمية عند البعض موخر التحولف الاوسط و
 محل الحافظة مقدم التحولف الاخير وليس في موخره شئ من القوى او لا عار فى هذا
 من الحواس فيكثر مصاداة المودية الى الاختلال ومحل التحولف الدودة التى هى فى التحولف
 الاوسط من الدماغ فهى موضوعه بين التحولف الاول والتحولف الاخير لياخذ

بعض منفسك
 الحواس من قوة واحدة بل
 من غير ادراكها فلا يلزم صدور
 الحواس من قوة واحدة بل
 من غير ادراكها فلا يلزم صدور
 الحواس من قوة واحدة بل
 من غير ادراكها فلا يلزم صدور
 الحواس من قوة واحدة بل
 من غير ادراكها فلا يلزم صدور
 الحواس من قوة واحدة بل

١٨٦

١٨٦

اما ان يكون هناك البصار ان بمبصر واحد هما للباصرة والثاني للنفس
 هكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك البصار واحد
 فيكون المدرك هو النفس حقيقة ولا يكون الباصرة الا آلة لا مدرك ولا توجه ان
 يقال ان النفس بعد التاديه يدرك صورة المبصر والملموس بحسرة عن
 جميع اللواحق والمواد لان الكلام في العلم الاحاسي ولا يمكن نفس عن
 ولا اثبات احاس و احد حقيقة النفس والحاسة جميعا ولا القول بان هناك
 البصار ان او سمعان مثلا ولا ان يقال انه يجوز ان يكون الحواس مثلا
 لا تسام الصور والنفس ركة لان هذا لا ينافي المقصود وهو ان المدرك
 للجسميات هو نفس بل هذا عين ما ذهب اليه من ان صور الجسميات
 مرتسمه في القوى ومدركها النفس الثالث ان القوى الجسمانية غير شاعرة
 بذواتها والضرورة قاضية بان لا لا شعورية لا لا شعورية ^{الوجه الثالث المذهب الحق} ^{الوجه الرابع} ^{الوجه الخامس}
 سيما ان كل نفس متعلقة ببدان جزئي تعلق التصرف والتدبير والتدبير البدن الجزئي
 يتوقف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي
 يكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل كالحركة المعينة لان
 الراي الكلي نسبتها الى جميع الجسميات على السواء فلا يكون مصدرا للبعض و
 البعض فيكون النفس مدركة للجسميات كما انها مدركة للكليات وهو المطلوب
 والقول بانه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعقله وتعقل افعاله الجسمانية على
 وجه كلي متفقد كليات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطالبا في الخارج الا ذلك
 الجزئي بمكايده كذبها الواحدان واستمدل على المذهب الثاني او لا بانا

[illegible]

بالحقیقت یہ بعض لوگ
سید محمد عبدالعزیز کی بیعت

نعلم بالضرورة ان ادراك الميسرات حاصل في البصر وادراك المسوعات في السمع
وهكذا قلنا بالعلم بالضرورة ان تلك القوى آلات لتلك الادراكات وان
صور المحسوسات حاصلة في تلك الحواس لا ان مدركاتها حقيقة تلك الآلات
بل مدركاتها هو النفس بواسطة تلك الآلات وثانيًا بان الآلة اذا حلت عضوًا
من الاعضاء التي فيها القوى الظاهرة والباطنة احتل ادراك القوة المنخفضة
بذلك العضو فلو لا ان المدرك للجنسيات هي تلك القوى لم يكن كذلك
قلنا هذا ايضا لا يدل الا على كون تلك القوى آلات للمادراكات لا على كونها
مدركات حقيقة اذ باختلاف آلة الادراك نحتل الادراك وثالثًا باننا قد نحتل مربعًا
محتجًا بمربعين متساويين في جميع الوجوه الا في ان احدهما على مئين المربع الوسطي
والآخر على يساره من دون ان نأخذ هذا الشكل من الخارج بل نبحث عن ابل الاخر
ونميز بين جناسيه المختلفين في الوضع وليس هذا لامتياز بينهما بحسب لما بهيته فلو كان
وعوارضها بل بالمحل بل ان يكون محل احدهما غير محل الآخر ولا وجود لمحل في الخارج
كما هو المفروض فتعين ان يكون محل قوة من القوى الادراكية وليست هي النفس
المجردة لاستتباع حلول ذوات الاوضاع في المجردات فتعين ان يكون
قوة جسمانية فيكون هي المدركة له قلنا نعم يكون محل قوة جسمانية ويكون مدركه النفس
ورابعًا بانهم قالوا ان العلم هو الصورة القائمة بالذهن وصور الخبريات المادية
قائمة بالقوى فيكون القوى قائمة لان العالم هو الذي يقوم به العلم ولا معنى
لكون النفس قائمة مع قيام العلم اعني الصورة بغيره اعني القوى الجسمانية قلنا
يغفل على من علم ان العلم هو الصورة ونحن قد ابطنا ذلك في غير موضع من كتبنا

[illegible]

وتتصل اطرافها الاخرى بالاعضاء المتحركة وهي مؤلفة في الاكثر من العصب
الذي هو جز من الحصل اذا بزر من الجهد الاخرى ومن الرباطات وهي عصبية
المركبة والملمس فلكل واحدة من هذه الاختيارات مزية وكثيرة مترتبة بعدد القوى المدركة
التي هي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العلى بتوسطهما في الانسان وتليها
القوة الشوقية وتليها الارادة والكرهية وهي التي تخرج بها احد طرفي الفعل و
الترك وتليها القوة المباشرة للتحريك فيتحقق الحسنة الاختيارية وههنا
قد تم كتاب الحيوان بفضل المحي القيوم المنان وعليه المتكلمان ^{فصل} الانسان
وهو الحيوان المنحصر بنفس البناطقة وهي كمال اولي الجسم طبعي الى سن حته تترك
الكليات والمحسنة تفعل الانفعال الفكرية ليستنبط بالرائي والبروتية و
قد عرفت شرح هذا الرسم وفوائد متوده فلما جئة الى اعادتها اعلم ان القسم
الانسانية لا يرتاب احد وجودها ولا في انها مدركة اذ لا يشك احد في ان لكل
احد من افراد الانساك شئ يشير اليه بانادانه يدرك ذاته كهنم اختلفوا في ان كذا
الشئ ما هو اختلفا عظيما واختلفت عن المحققين من ائمة علماء الكلام وعظماء
الاسلام كالامام حجة الاسلام واكثر الصوفية الكرام وجمهور الفلاسفة انه جوهر بسيط
ليس جسما ولا جسمانيا متعلق بالبدن تعلق التدبير والمتصرف لا تعلق الخبز بالكل
ولا تعلق الحال بالمثل وانه حادث باق بعد خراب البدن مدرك للكليات والخصيات
وفيه مذاهب اخر كثيرة الا ان اشهور منها اربعة عشر الاول انها جزر لا يتجزأ
من القلب ليس جسما ولا جسمانيا منقسما وهذا مذاهب ابن الراوندي الثاني انها اجسام
لطيفة لذواتها مخالفة بالمساهية للجسم الذي يتولد منه الاعضاء لوانية علوية خفيفة

[illegible]

ونبود و بدو در دنیا متبستان
 چنانچه پیش از مجرای بالداره کاسه
 چنانچه در کمالیات ۲۰
 چنانچه در کمالیات ۲۰
 قوله و قلوه فستلح ای فی اب
 اول اول و دانی ان کمال مبارزه
 کمالی و اندک فاواران علی
 فی ذراته و کمالی اولی و فی
 صفاته و کمالی انسانی
 اول خست کمال انسانی
 من تعریف نفس غائب
 و قیاس کمالی و کمالی
 چنانچه در کمالیات ۲۰
 چنانچه در کمالیات ۲۰
 چنانچه در کمالیات ۲۰

[illegible]

٩٣
 في قوله تعالى
 والذين في السموات والارض
 لا يعلمون الا ما اراد
 الله تعالى وما يعلم
 السر الا ذل الذي
 يعلم

حيث لذواتها تحركه بانفسها سارية في جواهر الاعضاء مهيان الماس في الورد
 والذين في السموات والارض لا يعلمون الا ما اراد الله تعالى وما يعلم السر الا ذل الذي يعلم
 باق غير متبدل لا يلزم من ذوبان البدن وتحلله ذوبان النفس وتحللها فمادامت
 صالحة لقبول الآثار الفاعلة عليها هي قوة الاحساس والحركة الارادية بقيت
 في الاعضاء وافادتها هذه الآثار وبقولها فيها هو حياتها واذا فسدت هذه الاعضاء
 ونجست عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها وانفصلت عنها هو موتها وهذا هو
 النظام وقد يقال ان مذهبنا ان النفس اجرام صليية خمس البدن باقية من اجل
 العمر الى آخره مصنوعة عن التغير والتبدل والمستبدل افضل من غيرهم اليه التثا لث انها قوة
 في الدماغ اولى لروح الذي يصعد من القلب في الدماغ وتكيف بالكيفية
 الصالحة لقبول الحس والحركة والحفظ والفكر والذكر تنفيذ في الاعصاب لجمع البدن
 الاربع منها عبارة عن ثلث قوى مباد للافعال احدها الحيوانية التي بها الحس
 والحركة الارادية وسكنها القلب مع بني انه يوجد في القلب قوة تدبر امر الروح والبدن
 هو مركب الحس والحركة وهما لقبولهما اياها اذا حصل في الدماغ وتجهله بحيث يعطى
 العضو الذي يفشون فيه الحياة فربما سته الدماغ للحواس لطاهرة والباطنة لا تضر
 صدور الحس والحركة عن القوة القائمة بالروح بكونه حاصلا في الدماغ لا لان تلك
 القوة قائمة بالدماغ والثانية هي النباتية التي هي مسببة للافعال الطبيعية
 المنغذية بالقياس الى سائر الاعضاء وبواسطتها يحصل قوة التغذي في سائر
 الاعضاء وسكنها القلب والثالثة هي النفسانية فان الدماغ
 اما بنفسه واما بعد القلب سببه للافعال النفسانية بالقياس الى سائر الاعضاء

ان النفس
 هي القوة
 التي تدبر
 امر الروح
 والبدن
 وهي
 القوة
 القائمة
 بالدماغ
 والثانية
 هي
 النباتية
 التي
 هي
 مسببة
 للافعال
 الطبيعية
 المنغذية
 بالقياس
 الى
 سائر
 الاعضاء
 وبواسطتها
 يحصل
 قوة
 التغذي
 في
 سائر
 الاعضاء
 وسكنها
 القلب
 والثالثة
 هي
 النفسانية
 فان
 الدماغ
 اما
 بنفسه
 واما
 بعد
 القلب
 سببه
 للافعال
 النفسانية
 بالقياس
 الى
 سائر
 الاعضاء

١٩٣
 فيكون مقتضى ما بين
 انما هي من الماديات
 لا يكون لها وجود
 فيكون مقتضى ما بين
 انما هي من الماديات
 لا يكون لها وجود

انما هي من الماديات
 لا يكون لها وجود
 فيكون مقتضى ما بين
 انما هي من الماديات
 لا يكون لها وجود

على الوجه المذكور وهذا مذهب جالينوس وعامة الاطباء وكثير من افلاستة
 انها لا يمكن المحسوس البنية المشاهدة وهو المختار عند اكثر المتكلمين انساويل بها الا
 التي تولد هذا البدن منها المقتدلة كما وكيفا لان بقاها بايكفياها وكما انها
 المخصوصة بسبب لبقاها الحيوانية بالذوالان السابغ انها اعتدال للمزاجي النوعي
 هو بقي الحياة ما بقي الاعتدال النوعي ونزول اذا انزل الثامن انها الدم المعدل
 اذ كثرته واعتداليه بقي الحياة وبقلته وعدم اعتداليه ينعف الحياة التاسع ان
 النفس هي النفس اذا انقطع قطع الحياة وببقاها مستردوا بقي الحياة وهذا مذهب
 ديوجانس كما شتر انها النارية السارية لان ما صيته النار الا شراق وان كثره وخصايتها
 النفس المحركة والادراك الذي هو شراق ولما قيل الاطباء من ان مدبر البدن
 الحرة الغيرية وهذا مذهب فلو طوخ الحادي حشر انها الما ملان الما بسبب البنية
 والنفس كذا كذا وهذا مذهب في الما ملان في هذه هي الما بسبب الشهرة فيها
 اختلافات اخرى كثيرة منها انها هي محرومة ام لا ومنها انها هي عين المزاج او غير منها انها هي
 قديمة ومنها انها هي التي بعد خطا لبدن ام لا ومنها انها هي متحدة بالحقيقة في الازوال انسانية ام هي
 مختلفة الحقائق فيها ومنها انها هي تنقل في الابدان ام لا ومنها انها هي
 المدركة للكليات والخصائيات ام هي مدركة للكليات فقط ومدرك للخصائيات هي
 الحواس ومنها انها هي متناهية ام غير متناهية فلنفس وهذه المسائل في حش
 نحقق فيها الحق بطل الباطل المسحوق الاول في ان النفس مغايرة للمزاج و
 استدلال عليه بوجه الاول ان النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان
 حصول المزاج موقوف على الالتئام والتأليف بينهما موقوف على جارية بجرها

بحث الاول

١٩٤
 في بيان كيفية المزاوجة بين الكيفيات الاربع
 بالكمس والانسار على اسبق من احتياج
 الى بيان كيفية المزاوجة بين الكيفيات الاربع
 بالكمس والانسار على اسبق من احتياج

كما يحصل الكيفية المتوسطة بين الكيفيات الاربع بالكمس والانسار على اسبق من احتياج
 عنها من الاربع على الوجه المخصوص كذلك يحصل من اجتماعها كيفية متوسطة بين
 الحق والخطا وهي مساوية للكيفية المزاوجة ومتقاربة لها فمما نعتها لما تريد لنفسه
 مانعة الكيفية المزاوجة فلا ريب في تمامه انفس المزاج في الاقتصار الثالث انه لو كان
 سبب ما لا يدرك عن انفس هو المزاج لم يحصل له ذلك بل هو لان المزاج كيفية
 ملموسة فاكوار وعليه ان كان كيفية شبيهة به لم تنفصل عنها فلا يدركها وان كان
 كيفية مضادة له لالتصم بها فكيف يدركها وبيان ذلك انه اذا اودت على
 البدن كيفية مضادة للمزاج الاصل على كذا اذا غلب عليه برودة شديدة او حرارة
 شديدة فانه يطلو ح الكيفية المزاوجة الاصلية ويحدث كيفية اخرى مشابهة
 للكيفية المضادة الواردة عليه فترك تلك الكيفية المضادة الواردة عليه لا يمكن
 ان يكون هو الكيفية المزاوجة الاصلية لبطلائها ولا الكيفية المزاوجة العارضة
 لمشايتها اياها والادراك انما يكون بالانفعال والشئ لا ينفصل عن شئ بل هو
 ان المزاج يتغير ويتبدل ومع تغيره وتبدلاته لا يتطرق تبدل وتغيره
 نفس النفس بشهادة الضرورة الوجدانية فالمزاج غير النفس الخامس ان المزاج
 كيفية قائمة بالغير والكيفيات بل الاعراض يستحيل ان يكون مدركه شاعرة وان
 مدركه شاعرة فالمزاج غير النفس الحق ان مغايرة النفس للمزاج اولى من ان يتغير
 بها برهان ويختلف لها دليل المسبب الثاني ان انفس مغايرة للبدن
 واجزائه وقواها وكيفية والمقدار ولو احقها والدليل على ذلك ان الانسان
 لا ينفصل عن ذاته في جميع حالاته ولو تعطل حواسه لظاهرة والباطنة حتى النائم والكرام

الجسم من اعضاءه الطاهرة والباطنة والقوى والحواس بل لو فرض
 خلق الانسان اول خلقه لخلق العقل والمزاج على هيأته لا يصير شيئاً من حسنة
 ولا تيسر اعضاءه مطلقاً في هوام طلق لا حصرية ولا بر وفانته في هذه الحالة لغفل عن
 ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس الطاهرة وعن بواطنها لانها لا تدرك
 الا بالتشريح فيكون غافلاً عن البدن واخباره والقوى والحواس باسرها ولا يغفل
 عن نفسه يشير اليها باناً واورد عليه وجهين الاول انه لو تم لدل على ان النفس
 ليست محسوسة ايضاً لانها في تلك الحالة لغفل عن التجرد والجواب ان العلم
 بالجسم وما يلحق به كيف ما كان انما يكون مع الشعور بحسبته ومقداره وما يلحقه
 بما هو كذلك ومن لم يشعر بذلك فانه لم يشعر بالجسم وما يلحق به فانه لا يميز عنده
 احكاماً عداه فاعلم بالجسم والمقدار سواء كان على الاحمال او التفصيل بالاحمال
 ونحوه لا تخلو عن العلم بالحسبته والتقدير من ادرك شيئاً مع الغفلة عن درك الحسبته و
 التقدير فقد ادرك شيئاً غير الجسم والمقدار من ادرك شيئاً مع الغفلة عن مفهوم
 التجرد ولا يلزم ان يكون قد ادرك شيئاً غير المجرد لان المجرد قد يكون مدركاً بالاحمال
 بهوتية الخاصة فيكون منكشفاً عند المدرك من دون ان يحلل الى اخباره العقلية
 او الخارجية من دون تفصيل لاوصافه وعوارضه في ذلك النحو من العلم فمن الجائز
 ان يدرك المجرد بهوتية الوحدة الخاصة وتغفل عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان
 لا يكون المدرك المشار اليه باناً مع غفلة المدرك عن مفهوم التجرد ومجرداً ولا يلزم
 ان لا يكون المدرك المشار اليه باناً مع غفلة المدرك عن الحسبته والمقدار حتماً ومقتلاً
 فيظهر الفرق الثاني ان ذات الانسان عندنا هي اجزاء الاصلية

كذا في العلم وهو انما يحصل
 في الجسم بعد مغاطة البعد
 الطول والعرض على قوائم
 وهو الجسم

الجسمانية التي هي خبز لبده ولا تسلم انها تعقل عنها بل انما تعقل على الاجزاء افضلية
 وعن العوارض والقوى الحادثة فيها واجيب عنه بان الانسان لو كان لا يعقل
 عن اجزائه الاصلية لكان عالما بانها ماهي او عالما بوجه امتيازها عما عداها من
 سائر الاعضاء وغيره لا مع ان اكثر الناس لا يعلمونها كذلك مع انهم يعلمون انهم
 بوجه امتيازها عما عداها واور وعليه بان النفس عندهم تعلم نفسها علما حضوريا هو عين
 ذاتها فهي نفسها العالمة والمعلومة والعلم بلا تغاير على ما تحقق عندهم ولا يعلمونها
 بانها ماهي ولا بوجه كذا ولا بانها متميزة من حيث كذا وكذا وانما معلومها النفس
 الذات فيجوز ان يكون نفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية ولا يكون الاجزاء الاصلية
 معلومة بانها ماهي ولا بوجه امتيازها عما عداها كما ان النفس على اكم في هذا النحو من
 الادراك ليست معلومة بانها ماهي ولا بوجه من الوجوه والعوارض والحواس ان
 الغرض هو ان النفس تدرك ذاتها وتميز ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا معنى لاكتشاف
 شئ بدون تميزه والاجزاء الاصلية التي هي من اجسام والاشياء المتقدمة لا يشك
 ولا يتميز عند ادراك الانسان نفسه كما عرفت فالمراد بكون الانسان عالما بنفسه
 بوجه امتيازها عما عداها هو علمه بذاته الخاصة الحاضرة عند ذاته الغير الغائبة عن نفسه
 لا علم نفسه بوساطة عارض من عوارضها ولا بوجه من وجوهها ثم انه قد ينبس
 على هذا المطلب بان المزاج والبدن واجزائه وقواه والجسمانية وما يتعلق
 بها كلها يتبدل فالمزاج يتبدل ويصير احمر ما كان وقد يصير ابرد منه وايضا
 الطيب والخبث والبدن واعضائه تنمو وتزول وقواها تنمو وتزول والنفس
 باقية من اول العمر الى آخره بشهادة ضرورة وغير المتبدل غير المتبدل فيكون الجسم

[illegible]

والنبات لان هذا النفس المخصوص ليس الا هذا الهيكل المحسوس هو دأما في
التبديل بالتخليط والاعتناء والنشوء والنماذج منها فاعلم مدبرته ان ذاته باقية
ما دام حيواته وكذا حال الشجر وعقل السرة في ذلك ان ذاته عبارة عن بعض ما نشأه
من هيكل مع شخصات تعجز العقول عن تلخيصها وذلك لبعض مع تلك الشخصات
لا يتبدل ولا يتغير في مدة حيوة الاعوارض لا مدخل لها في تشخصها كالاجزاء
الاصلية التي في بدن الانسان فانها لا تتبدل من اول عمره الى آخره الا
بعوارض لا مدخل لها في تشخصه وهذا التقص في غاية الاحكام وقد تفيض ببدن
الانسان فان من لا يعرف النفس المجردة لرزق يحرم بانه باق من اول العمر الى آخره
مع تبدل بدنه واجزائه واعراضه فحجب ان يكون في البدن شئ باق غير متبدل
ولا يحكي بقا مجر ومفارق عنه متعلق به كما لا يخفى وتكمل لان التبديل انما هو في
الاجزاء الفضلية واعراضها دون الاجزاء الاصلية فلا يلزم كونها مغايرة للنفس
وقد بينا على ذلك بان الانسان يعلم نفسه علما لا يغفل عنه ثم يعلم بغيره واخباره
الاصلية واخباره الفضلية وظواهره وعلوها وبعدها واطنه ولا يحيد بين علمه بنفسه وبين علمه
باجزائه وبنسبته علاقه يحكم بها بان فحين يعلم بشئ واحد بل ربما يحكم بانها علم
متغايران احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يدري ما هو ومن اتي عالم هو ثم
اذا لقن ان نفسه التي تشير اليها بانها ليست حيا ولا جسمانية ولا ذات وضع وحيز
ولا قابلية للانقسام ليست تكلف عن الادعاء بذلك لا يحيد منها فيا بعلة الاجزاء
نفسه الحاصل له من بدنه وفطرته وان لقن ان نفسه جسم او جسماني وذو وضع وحيز
ممتد طولاً وعرضاً وعمقا قابل للانقسام عسى ان يستينكف ويحيد عن قبول ذلك فيحيد

قابلاً للقسمية المقدارية فلا يتوجه ان يقال انه لا يلزم ما قيل في بيان الصغر
الا ان يكون في معقولات النفس واحد ويجوز ان يكون ذلك الواحد منقسماً لقوة
لان ما يقيد في الصغرى هو تجويز ان يكون كل ما تعقله النفس قابلاً للقسمية المقدارية
وهذا التجويز مما لا يتجبر عليه ذو عقل نعم بيان الصغرى بما ذكرنا من ان تعقله
النفس ان كان بسيطاً ثبت المطلوب وان كان مركباً وجب ان ينتهي الى البسيط مما
لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال انه لا ريب في ان من معقولات النفس ما لا يقبل لقسمية
المقدارية ولا يتوجه الجواب عن هذا المنع بما اجيب به اذ غاية ما يلزم منه ان يكون
ذلك الواحد منقسماً الى اجزائه ولا يلزم من انقسامه الى اجزائه ان يكون دياً
او لم يقيم دليل على ان كل مركب ولو من اجزاء عقلية اعني اجنس والفصل لا بد
وان يكون ما دياً ولا يجب ايضا ان لا يكون الواحد بالفعل منقسماً الى اجزاء
متخالفة فان اجنس والفصل متخالفتان وتقسيم اليهما المؤلف العقلى الواحد
بالفعل على ان بيان الخلف بلزوم ما دية الصورة العقلية ليس في محله
وكان الواجب بيان الخلف بالزام ان لا يكون الصورة العقلية المفروضة
واحدة بالفعل واحدة بالفعل وما اورد على هذا الجواب من تجويز عدم تجزؤ الصورة
العقلية عن جميع العوارض للمادية والزام تجزؤها عن مواد جزئياتها المحسوسة
وعوارضها بمنزلة عما فيه الكلام اذ مبنى الدليل على بساطة الصورة العقلية
ووحدها لا على تجزؤها وبانجمله فجملة هذه الاقاويل محازفات صدرت
من قلة التدبر الا ان يقال ان المستدل اراد بما قال في اثبات الصغر
ان ما تعقله النفس ان كان غير منقسم الى الاجزاء المقدارية ثبت المطلوب وان كان

قوله عن هذا المنع اي الوارد
على صغرى الدليل بانه لا يلزم
ما قيل في بيانها اذ لا يلزم ان
في معقولات النفس واحد
يكون ذلك الواحد منقسماً ١٢
قوله لا يلزم من انقسامه
سواء كان بسيطاً او مركباً
لان ما يلزم من انقسامه
العقلية ١٢
قوله على ان بيان الخلف اي في
الاجزاء الى ان قال يكون
الصورة العقلية تجزؤاً لا يوافي
والنفسان فلا يكون مجردة ١٢
قوله وان الواجب بيان الخلف
اي لان المانع من انقسامه
بجواز كون الواحد منقسماً بالقوة
فلا دية في جوابه ان يقال لا يلزم
ان يكون منقسماً الا بالضرورة
العقلية المفروضة واحدة بالضرورة
واحدة بالفعل لان الاقسام
يلزم الاثنية وهي ثنائي
الوجه ١٢

منقسمها اليها كان هناك جزء واحد غير منقسم بالفعل فيكون ذلك الجزء
 بسيطاً غير منقسم معقولاً للنفس ^{فلا} ورد عليها ان اللازم من ذلك ان يكون
 المذكور واحداً بالفعل فتجوز ان يكون بالقوة قابلاً للقسمة الى الاجزاء المقدارية
 فلا يلزم ان يكون محله وهو نفس غير قابل للقسمة الى الاجزاء المقدارية ^{بطلان الجزء الذي لا يتجزأ ١٢} فاجيب
 عنه بان ذلك الجزء لو كان منقسماً بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزاء
 المفتدرة اما متخالفة بالحقائق فيكون موجودة بتغايرة بالفعل فلا يكون
 ذلك الجزء المفروض منقسماً اليها بالقوة بل يكون منقسماً اليها ^{بشيء حقيقي} بالفعل وهذا خلف
 . اما تشابهته مشابته كلها بالمادية فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة
 والنقصان ^{فيما بينها ١٣} المقدارين فيكون مادية ويكون جزءاً من مقدار في
 العقل منها كما فيا في معقولية المادية وبلغوص ذلك الصورة العقلية
 واللازمان باطلان لانا اذا راجعنا الى وحداننا والنفنا لا نجد الصورة
 المعقولة معروضة للزيادة والنقصان المقدارين ولا نجد ما قابلاً للقسمة الى
 الاجزاء المفتدرة ولا نجد لها جزءاً مقداريًا نعم ^{عشامه} في معقولية المتماثل
 ولا يرد على هذا الجواب انه يجوز ان لا يكون الصورة العقلية محرومة عن جميع
 العوارض المادية لان تجرد واحد من الصورة العقلية اية صورة عقلية كانت
 من الزيادة والنقصان المقدارين كفي للمستدل في اقامته الدليل ^{انما}
 ولا حاجة له الى اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع العوارض المادية نعم
 لا حاجة في اثبات الصغر الى ما اتركب من لتطويل بل يكفي له ان يقال
 انه لا ريب في ان النفس قد تعقل ما لا يقبل القسمة المقدارية ^{اصلاً} فقد تعقل

انه لا سبيل الى القسح في الدليل بمنع الصغرى وآورد على الدليل تارة
 بمنع الكبرى فاولا يمنع كون عاقل البسيط محلا لصورة اما مستندا بان العلم لا يتقفل ليس
 بحصول صورة العقل في العاقل او مستندا بان حصول الصورة في العاقل ليس
 عبارة عن حلولها فيه وحيثما الكلام في ذلك غريب مفصلا وثانيا باننا لانسلم ان
 محل صورة البسيط لو لم يكن مجزوا كان جسما او جسما متقسما بجوان ان يكون جوهر فردا
 كما هو ذهب ابن الراوندي وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه وثالثا باننا لانسلم
 ان محل صورة البسيط لو كان جسما او جسما متقسما بجوان ان يكون لنفس جسم
 من الجواهر الا فردا ويكون محل صورة البسيط منه جزءا منه غير منقسم اعني جوهر فردا
 او عرضا فيه غير منقسم كالنقطة وهذا المنع ايضا صرح البطلان ورابعا باننا لانسلم
 ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فان النقطة عالة في الخط والخط في السطح
 والسطح في الجسم ولا يلزم هناك من انقسام المحل انقسام الحال واجواب ان حلول
 الاطراف في محالها حلول طراني لا يستلزم ان ينقسم المحل بهذه الحلول في محل انقسام
 محله وحلول الصور المعقولة في النفس ليس طرانيا وخامسا يمنع استلزام انقسام
 المحل انقسام الحال مستندا بان الاضافة كالابوة وكذا الوحدة والوجود عالة في الجسم
 ولا تنقسم بانقسامه وحيثما بالفرق بين حلول شئ في محل منقسم من حيث ذاته
 بما هي التي يلزمها الانقسام فليزمن انقسام المحل انقسامه بل فيه هذا
 وبين حلول شئ في محل منقسم لان حيث ذاته المنقسم بل من حيثية اخرى
 فان المنقسم سواء كان منقسما بالذات او منقسما بالعرض لا يلزم ان يكون منقسما بجميع
 الحثيات والاعتبارات فلا يلزم في هذا النحو من الحلول من انقسام المحل انقسام

قوله وانت تعلم فساد هذا المنع
 وبطلانه بامر من بطلان المنع
 الذي لا يخفى وبطلان الخط الجوهري
 في الجوهري واذ بطلان ذلك فلا بد
 من الجوهري وحده او صورة
 ان يكون محلا او جسما
 غير منقسم او جسما او جسما

قوله وبطلان ايضا صرح البطلان
 فان دلائل البطلان كثيرة التي

لا يخفى مثل ما هو معلوم
 على عدم تركيب الجسم من الجواهر
 الا فردا والاجزاء الذي لا يخفى

ما حل فيه وحلول الاضافات في محالها انما هو بقيا سها الى مضايقاتها
 لان في ذواتها من حيث هي هي نهون النحو الثاني بخلاف حلول المعقولات في
 النفس فانها حالة فيها من حيث ذواتها من حيث هي هي واما الوحدة والوجود ^{لهم}
 فهي مجسدة في البجرات وادوية في الماديات فهي تنقسم بانقسام محالها بخلاف
 المعقولات الحاله في النفس فانها غير قابلة للانقسام اصلا وسادسا باننا لانسلم
 انه يلزم من انقسام صورة البسيط الحاله في النفس انقسام البسيط اذ لا يجب ان
 يكون صورة الشئ مطابقة له في البساطة والتركيب فيوزان يكون للبسيط ^ن
 عقليستان او اكثر وهذا المنع في غاية السقوط اذ من المحال انقسام صورة
 البسيط اى ليس له جزء مقدارى الى الاجزاء المقدارية ولا كلام في جواز اطلاق
 الى اجزاء غير مقدارية وساكجا باننا لانسلم ان البسيط لا يكون قابلا للانقسام
 بجوان ان يكون بسيطا بالفعل منقسما بالقوة وهذا المنع في غاية السخافة اذ المعنى
 بالبسيط ما لا يقبل القسمة المقدارية فلا يمكن ان يكون منقسما بالقوة الى الاجزاء
 المقدارية وثامنا باننا لانسلم مطابقة صورة البسيط له في الانقسام وعدمه لانه
 من لوازم الوجود الخارجى لاس من لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقهما في الماهية
 تطابقهما في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية السخافة اذ لا ريب في
 ان من الصور المعقولة ما لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية سواء كانت ^{مقتبة}
 لذى الصور بالماهية او لا سواء كانت مطابقة له في عدم قبول الانقسام او لا
 وسواء كان الانقسام من لوازم الوجود الخارجى او من لوازم الماهية فان عدم
 قبول صورة معقولة اية صورة كانت للانقسام المقدارى يحكى للمستدل ولانها

الى هذه الزيادة والملغاة وتاسعا باننا لا نسلم ان كل مادي منقسم فان النقطة اذ
غير منقسم فجويز ان يكون النفس كذلك وهذا ايضا في غاية السخافة فانه تجوز كون
النفس جوهر افسردا واورد على الدليل ايضا بانه مقلوب عليهم بان يقال
النفس انما طقة منقسمة ولا شئ من اجزاء منقسم اما الصغرى فلان النفس
تتعلق بالماهيات المركبة التي هي منقسمة وانقسام المحال يستلزم انقسام
المحل واما الكبرى فظاهرة واجواب ان انقسام المحال الى الاجزاء المقدارية
يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية والماهيات المركبة التي تتعلقها ^{لا انفكاك الى الاجزاء العقلية} ^{لنفس} ^{لا انفكاك الى الاجزاء العقلية} ^{لنفس} ^{لا انفكاك الى الاجزاء العقلية} ^{لنفس}
ليست منقسمة الى الاجزاء المقدارية وانما هي منقسمة الى اجزاء الماهية وانقسام
المحل الى الاجزاء الغير المقدارية لا يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء الغير المقدارية ^{بل الى الاجزاء العقلية}
وبالعكس لتلك قد وحيث بما وحيث ان الدليل انما يتوجه عليه المنع الاول من
المنوع الموردة على الكبرى وان المنوع الاخر سا فطه تخيقة فليست نظري حال
المنع الاول فان استند بان العقل ليس يحصل صورة المعقول في العاقل
وانه اضافته بين العاقل والمعقول فجوابه انه قد تحقق في موضعه بالبرهان انه لا
في العقل من حصول صورة المعقول في العاقل وانه ليس عبارة عن مجرد
بين العاقل والمعقول وان استند بان حصول صورة المعقول في العاقل
ليس عبارة عن الحلول فسيما الكلام في ذلك اننا لا نشاء ان الغرض عن قرب
واظنك قد تظننت بما تكونا عليك ان ما قرره بعضهم هذا الدليل من ان
النفس تعقل الوجود وهو بسيط وكل تعقل مجرد لا يرد عليه منع سباطة الوجود
بتجويز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد ببساطته انه ليس له اجزاء مقدارية

قوله على الدليل من ان
نفس الناطقة تعقل الوجود
من العقل ان النفس
الاصغرى طاقا
حقيقة ما كانت بسيطة
ثبت المدعى وان كانت
كانت اجزائه بسيطة
انما المركب الى بسيط
قوله اجزاء الماهية اي اجزاء
العقلية اي اجزاء العقلية

قوله المنع الاول وهو منع كون
عاقل بسيط على صورة ١٢

الدليل الثاني في جرد النفس

فقد جردت عن المادة في الامور
منها جردت عن الوضع والمقدار فيهما
هذه الكليات ليست جردة عن
بنية تقوم بها كونهما في النفس
بما يلي هي جردة عن البنية
وتقوم بها كونهما في النفس
بان المراد بالجوهر في تلك الجرد
لا يخلو عن الجوهر في المادة التي
هو الجوهر والوضع والمقدار في
الدليل الثاني في جرد النفس
منها في نسخة حكمه العيني

ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدارية ولما منع الكبري بالوجوه المذكورة فقد عرفت
حالة الدليل الثاني على جرد النفس انها تعقل الكليات المجردة عن المادة وجواب
فيكون الصور الكلية عالمة فيها فيجب ان يكون النفس التي هي محلها مجردة واللامكن
الصور الكلية الحاله فيها مجردة وادور عليه اولاً باننا نسلم ان تعقل النفس الكليات
يتسلم حصول صورها فيها فان لتعقل اضافة بين العاقل والمعقول واجواب
انه قد ثبت ان لتعقل لا بد فيه من حصول صورة المعقول في العاقل وان كونه
مجرد اضافة باطل وثانياً بانه يجوز ان يكون التعقل بان يرسم الصور الكلية في مجرد
غير النفس فليحيطها النفس من هناك كما انها تلتقط صوراً بحسب نيات الماديات ليرسمتها
في الحواس من دون ارتسامها فيها واجواب انه قد تحقق في محله انه لا بد من حصول
صور الكليات في النفس على ان لقول بان النفس تلاحظ الصور الكلية المرسمه
في مجرد غير النفس انما يستقيم على تقدير جرد النفس فان المادى يغيب نفسه عن
ولا حضور لذاته عند ذاته فضلاً عن ان يحضر عنده مجرداً وما يرسم في مجرد
علما تخفى القول في ذلك في العلم الاعلى انما اشار الله تعالى وثالثاً باننا لا نسلم
ان النفس لو لم يكن مجردة لم يكن الصور الكلية الحاله فيها مجردة بجواز ان لا يكون حلولها
فيها سرانياً فلا نسلم ان الاحال فيماله وضع ومقدار شكل معين يكون كذلك واجواب
ان المحل اذا كان مادياً او وضع كان باطل فيه مادياً او وضع بالبرض وان اسند
المنع بحلول الاضافات ونحوها فانت قد عرفت جوابه في جواب المنع الخامس على
كبري الدليل الاول واربعا بان الكلي وان كان مجرداً عن المعارض المادية كالوضع
المعين والمقدار المعين والشكل المعين واللام يصالح للمطابقة للكنهين المختلفين بالاضلاع

فقد فيكون الصور الكلية حاله
فيما لان لتعقل انما يكون
صورة المعقول في العاقل
على بانيه
فقد كان المحل فيه مادياً او وضع
فقد كان المحل فيه مادياً او وضع
بعضه يعني ان المحل
ببعضه يعني ان المحل
لذاته كما لو كان مادياً او وضع
ببعضه يعني ان المحل
فقد كان المحل فيه مادياً او وضع
فقد كان المحل فيه مادياً او وضع
فقد كان المحل فيه مادياً او وضع
فقد كان المحل فيه مادياً او وضع

فقد كان المحل فيه مادياً او وضع
فقد كان المحل فيه مادياً او وضع
فقد كان المحل فيه مادياً او وضع
فقد كان المحل فيه مادياً او وضع

والاشكال والمقادير لكن يجوز ان يكون صورة المحالة في النفس مقرونة بالعوارض
المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين ولا يلزم من ذلك ان لا يكون تلك
الصورة مطابقة لماله تلك الصورة اذ يجوز ان يطابق الصورة وماله الصورة
مع تماثلها في الصغر والكبر كصورة الفرس المنقوشة على الفخ وصوره السماء
المنطبقة في الحس المشترك وهذا المنع الضيق في غاية السقوط لان صورة الكل المعقولة
لنفس لو كانت مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين
كانت لنفس تدركها بما هي كذلك كما ان لنفس تدرك صورة الخبز في الماد
المرتبطة في الحواس المقرونة بهذه العوارض بما هي مقرونة بها فلا يكون الكل مدركا
والواقع خلاف ذلك كما لا يخفى على من راجع الى وجدانه على ان من كل كليات
ما هي في ذاته ليس لها افراد موجودة فلا يتصور كون صور تلك الكليات مقرونة
بالعوارض المادية اصلا وان كانت الكليات ذات افراد موجودة في الخارج
فلا يمكن ان يكون صور تلك الكليات المعقولة للنفس مقرونة بوضع خاص و
مقدار متقدرو شكل معين وغيره من العوارض المادية واللامكن مطابقة الا
لشخص من افرادها يكون ذلك الشخص مترونا بعوارض مادية مناسبة
للعوارض المادية المقترنة بتلك الصور ولا يكون مطابقة لسائر افرادها فلا يكون
تلك الصور صور الكليات وصورة الفرس المنقوشة على الفخ لا يكون مطابقة
لكل فرد من افراد الالهية الفرستية بخلاف الصورة الكلية فانها لا بد وان يكون
مطابقة لكل فرد من افرادها وكذا صورة السماء المنطبقة في الحس المشترك
فانها لا تصلح للمطابقة للكثيرين واختلاف الصورة المنقوشة على الفخ المنطبقة

في الحسن المشترك وماله تلك الصورة بالصغر والكبر لا يمنع مطابقة الصورة لماله
 الصورة لان مالا بد منه للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض
 مناسبة لعوارض مقترنة بماله الصورة وان اختلفت الصورة وماله الصورة
 بالكبر والصغر كما نرى في مطابقة التمثال المحاكى لشخص فانا كلما شأنا في التمثال
 عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكما بان هذا التمثال مطابق له وان لم نجد
 في ذلك التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكما بانه ليس مطابقا
 سواء كان التمثال مجازيا اذ لا بالصغر والكبر اذ هذا ظاهر جدا ومسا بابلنا
 ان العقل يكون بحصول صورة المعقول في العاقل لكن لا تسلم ان حصول صورة
 المعقول في العاقل عبارة عن حلولها فيه وقيامها به بل يجوز ان يكون حصول
 الصورة في العاقل من تسبيل حصول الشيء في المكان او الزمان من دون حلول
 فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي او يكون النفس مبدعة للصورة العقلية ويكون
 الصورة العقلية قائمة بانفسها في عالم آخر لا حاله في النفس كما اتبعه بعض المتأخرين
 فلا تميم هذا الدليل ولا الدليل الاول لا يتناهما على ان صور البسائط وصور
 الكليات قائمة بالنفس عالة فيها وان النفس محلها وهذا المنع ايضا ساقط لانا
 قد ابطالنا في كتبنا هذين الاحتمالين وحققتنا ان حصول الصورة في العقل عبارة
 عن حلولها فيه لوجوه منها ان حصول الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن حلولها
 فيه ولم يكن للصورة لها صلة في النفس عالة فيها قائمة به بل كانت قائمة بانفسها
 لزم ان يكون صور الاعراض كصورة الحركة والبرودة والاستقامة
 والانعناء عن حصولها في العقل قائمة بانفسها فيلزم ان يكون تلك الصور

جواب هو بئرين الاستحالة فلا محيد من ارتكاب لقول يحلو لها في العقل واللفظ
 السليمة لا تفرق بين حصول صور الاعراض في العقل وبين حصول صور الجواهر
 فلا محيد عن لقول يحلو به نور الجواهر في العقل ومنها ان صور الجواهر الحاصلة
 في العقل انا ان تكون هي الجواهر الشخصية الموجودة في الخارج باعيانها من
 دون تغاير شخصي اصلا فهذا ظاهر البطلان اذ من الضروريات الاولى
 ان الواحد الشخص لا يمكن تعدد انحاء وجوده وجمع ذلك فان الصور الجوهرية
 الحاصلة في النفس محسوسة عن العوارض المادية بالكلية والجواهر الشخصية الموجودة
 في الخارج مقرونة بها والصور الحاصلة في النفس صالحة للمطابقة للكثيرين تلك
 الجواهر غير صالحة لها فكيف لا يكون بينهما تغاير شخصي واما ان تكون مغايرة للجواهر
 الشخصية الموجودة في الخارج وتكون امثالا لهما متحدة معها بحسب الماهية
 فاما ان تكون اعراضا قائمة بالنفس بفعل وان كانت بحسب ما هيها جواهر
 كما هو المشهور فيكون حالة في النفس قائمة بها فيبطل ان كل حلول الصور النفس يكون
 حين حصولها في النفس قائمة بذواتها لا في محل ان تكون قديمة وهذا باطل باو لا
 فلمحدث الممكنات مطلقا واما ثانيا فلان النفس حادثة كما ستفي انشاء التداعي
 عن قريب فكيف تصور قديم الصور الحاصلة فيها سيما عن من نظن ان النفس معتمة
 لها او تكون حادثة فيلزم حدوث جواهر لا كما قد تنهاى بلا سبق مادة وهو محال
 عندهم كما ستعرف انشاء التداعي في العلم الالهي ومنها ان النفس حافظة
 الماهية الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي هي مع عزل اللفظ عن
 جميع العوارض المادية فاما ان تكون الماهية الملتصقة بهذا اللفظ موجودة

قوله في مظنة المكان جمع مظنة
ومظنة الشيء كبر الثاني زونه
والغالب على يعل كونه في
١٢ حراج

في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مجردة عن جميع العوارض الشخصية فيلزم
وجود الماهية المجردة وهو محال او تكون موجودة في النفس بلا حلول فيها قائمة
بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك قولاً بما ذهب اليه بعض الاقدمين
من انه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير وفرد محسوس ولا يتغير ولا يتبدل فيستل
بما البطل به ذلك لقول في مظنة ومنها ان حقيقة مقوله الجوهري اذا حصلت
في النفس فاما ان تكون ماله في النفس عرضاً فيها فيبطل انكار حلول الصورة
في النفس او تكون قائمة بذاتها غير ماله في شيء فاما ان تكون تشخص فيلزم
ان يصير كخمس العالمى شخصاً من دون ان يقوم ويتنوع بفصل وهو صريح
البطلان وخلاف المقرر عندهم ^{اي من جوده اثبات ان حصول الصورة في العقل عبارة عن حلولها} ان يكون تشخصه اصلاً فيلزم وجوده بالبحث في العالم
بدون احصاء مع ان الوجود والشخص متساويان ومنها ان النفس اذا تعقلت
ماهية الجوهري المحسوس فاما ان تكون ماهية الجوهري المحسوس الحاصلة في النفس حاله فيها
فيبطل انكار حلول الصورة في النفس او تكون قائمة بذاتها لا حاله في النفس
فتكون لماهية الجوهري المحسوس فردان تامان بذاتها احدهما الموجود في الخارج
وثانيهما الحاصل في النفس بل افراد كثيرة قائمة بذواتها حاصلة في النفس الكثرة
مع انه قد تحقق عندهم ان ماهية الجوهري المحسوس ويخص في فرد واحد انما يتنوع تعدد
افرادها وهذا الوجه الاخير اخذ من كلام الشيخ في فصل العلم من المبادئ الشافعية
لعل لا بطلان في ذلك من وجوهاً اخر وفيما علمنا كفاية تقدير موت ان الصورة
المعقولة للنفس ماله فيها مادي مجردة عن المادة وعوارضها غير قابلة للتقسيم المقدارية
فيكون محلها اعني النفس محسوساً غير قابل للتقسيم المقدارية لانه لو كانت مادية

كان ماحل فيها ما يؤيد لو كانت قابلة للقسمه المقدارية كان ماحل فيها قابلا لها
واللازم ان يكون الصور الكلية مجردة الغير القابلة للقسمه المقدارية ماوية قابلة
للقسمه المقدارية باطل فالملزوم مثله ثبت تجرد النفس واستبان تمام الدليلين
وتحقق ان صور الحسنيات المادية لا تفرانها بالعوارض المادية لا يرسم في ذات
النفس بل في آلائها الدليل الثالث ان النفس لو لم تكن مجردة بل منطبقة في جسم
كانت تابعة للجسم في الضعف والكلال واللازم باطل فان الانسان بعد
الاربعين عني في سكون الانحطاط يزداد وقوته العاقلة في العقل وتأخذ الآلة البدنية
في الضعف والانحطاط فازداد العقل عن انتقاص القوى البدنية يدل
على ان العقل بقوة مجردة لا بآلة بدنية واعترض عليه اولاً بالمعارضة بان لا
في آخر سن شيخوخة قد يكون خرفاً فينقص العقل بطل تعقله لضعف الآلات
البدنية واختلاها فيكون القوة العاقلة حسانية ويجاب بان ما يعرض للشيخ
الهرم من الخرافة ليس لضعف قوة العاقلة لضعف البدن بل لاستغراق القوة
العاقلة في تدبير البدن المشرف تركيبه على الانحلال المشفى على جفوة السقوط
ولا لا ضحلال فهذا الاستغراق مانع عن التوجه الى المعقولات فاختلال العقل
عند انحلال الآلات البدنية لا يدل على كون القوة العاقلة حسانية وازداد
لضعف عن انتقاص القوى البدنية يدل على ان العقل ليس بآلة حسانية
وثانياً بانه يجوز ان ينعف القوة العاقلة لضعف البدن ويكون ما يركب
من ازدياد تعقله السبب اجتماع علوم كثيرة عند السبب المتمرن الاعلى
فان جودة القوة الفاعلية في الحسنيات ايضا يكون سبب المشق والتمرن
اسي استعداد

١٤
توكلت في تايعة الخسرات
مبادي الاحسان والحواس
تأبى للجسم في الضعف والكلال
كالا بعبارة فانه لما كانت بوجه
تأبى حسانية فاد اضعف الآلة
سما في حسن الشيخوخة

١٥
الا بعبارة
خوف كبره في كبره
او از سكون ساني را كشد
باشد
جسم بالتدريج سكون ساني في جرم
سنة الثاني ١٢ صرح

١٦
توكلت في تايعة الاحسان

١٧
ويعني على كذا في المحل
والقاسوس والتج ١٢

١٨
قوله شيخوخة قد يكون خرفاً
اشرف عليه يقال شيخوخة
على الموت ١٢ مراراً

١٩
قوله وثانياً بانه يجوز ان ينعف
لقول يزداد قوة العاقلة في الضعف
وتأخذ الآلة البدنية في الضعف
والانحطاط فزاد العقل في الضعف
وانه قد ضعف لضعف آلائها ١٢

٢٠
مرارة تمر بها تمرن
فقد يرب كذا في القاموس
وذلك اي القاموس

فقد انما هو في كماله
 الا ان كان في كماله
 كذا في كماله
 فكذا في كماله
 فكذا في كماله
 فكذا في كماله

لكن ينبغي ان يكون القوة
 العاقلة في القوة
 العاقلة في القوة
 العاقلة في القوة
 العاقلة في القوة
 العاقلة في القوة

والتعود والمزاولة فان المشايخ المتمرسين لم يمتنعوا على فعل من الافعال التي يتقونها
 بقدرهم على ما لا يقدر على مثله الشباب الا قويا بالذين لم يمارسوا ولم يتقنوا
 وفي آخر سن الشيخوخة يستولى الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة
 بحيث لا يبقى للتمرن والاعتناء دائر يعتد به فيعرض الخرافة وثباتها من
 المجازان يكون المزاج الحاصل في سن الكهولة اوفق للقوة العاقلة من
 سائر الامزجة ويكون هذا هو السبب ازدياد العقل في سن الكهولة ولعل الوجه
 في ذلك ان في الصبا ضعفا لثقل النفس باهتمام تربية البدن عن التوجه
 الى المعقولات وفي الشباب نوازع شهوانية تقوتها عن العقل في اهرم
 ضعفا لا يتلافى وسقيا لا يعافي في سن الكهولة لم يستعين للترقي والازياد في العقل
 الدليل الرابع ان القوى المنطبقة في الاجسام كل وتضعف عند تواردها والاعمال
 وتكرر هاسيا لانها في القوة الشاقة بشهادة التجربة والقياس اما التجربة فطالما
 بل نقول ربما يبلغ من القوة حدا يعجز عنه فعلها فان الباصرة بعد النظر
 والتحديق في قرص الشمس لا يدرك النور الضعيف والسماعة بعد سماع الرعد
 الشديد لا تسمع الصوت الضعيف والشمامة بعد شم الرائحة القوية لا تحسن بالرائحة
 الضعيفة والاماسة بعد لمس الحر الشديد لا تحسن بالحر الضعيف والذائقة بعد ذوق
 المرارة الشديد لا تحسن بالمرارة الضعيفة فالقوة الجسمانية تقتر بالوهن والكلال
 بل مطلقا لا ضلال عند تكرار الافعال واما القياس فلان صدور افعال العقل
 الجسمانية عنها انما يكون بالافعال موضوعاتها الحادثة لها عن مدركاتها كالفعل
 محل الباصرة عن المبصرة وموضوعاتها مركبة من العناصر المختلفة الطباع

فقد انما هو في كماله
 الا ان كان في كماله
 كذا في كماله
 فكذا في كماله
 فكذا في كماله
 فكذا في كماله

الشيخ الرابع

فان في سن الصبي
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في

فان في سن الصبي
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في

فان في سن الصبي
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في
 غلب الطوبى والحوارة في

وطبائع العناصر وقوامها فيل يوفيقها والتقاوم يورث الوهن في المتقادمين فلا حاجة
يعرض الوهن في الكلال لتلك القوى تكبر الافعال بخلاف القوة العاقلة فانها قد تقوى
بتوارد الافكار على زيادة العقل والادراك فتكبر افعالها لا تؤدي الى وهنها وكلاهما
فليست القوة العاقلة قوة جسمانية فيتحقق انها مجردة وهو المطلوب واورد عليه بانه
يجوز ان يكون القوى الجسمانية التي يعرض لها الكلال تكبر الافعال مخالفة للتحقق
للقوة العاقلة مع كونها ايضا جسمانية ويجوز ان يكون عروض الوهن والكلال تكبر
الافعال من خواص تلك القوى دون هذه ويجوز ان لا يكون صدرا لافعال القوة
العاقلة مع كونها جسمانية عنها بالفعال موضوعها وان يكون القوة العاقلة مع
كونها جسمانية متعلقة ببعضها لا يعرضه للاختلال او يترخي اختلاله الخامس ان
ادراك القوى الجسمانية انما تصد ر عنها اذا تحققت علاقتها وصنعية بين حواملها و
بين مدركاتها بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك ما هو مقدس عن العلاقة الوضعية
كالحيوانات فلا يكون جسمانية لعل المناظر المكابر القالمة بان كل قوة جسمانية لها
يدرك ماله علاقتها وصنعية بالنسبة الى حاملها السادس ان القوى الجسمانية
لا تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك الى آخر ولا يؤدي ادراك من ادراكاتها الى
ادراك آخر لا عدوا فلا يكتب ادراك جسماني با دراك جسماني بخلاف القوة العاقلة
فانها تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك الى ادراك وتكتب علم من علم فهي ليست
جسمانية لعل الخصم يمنع الكلية انسلاج ان النفس تدرك ذاتها والاهتها وادراكها
ولا شئ من القوى الجسمانية كذلك فانها لا تدرك ذاتها ولا الالهتها ولا ادراكها
بالضرورة فالنفس ليست قوة جسمانية لعل الخصم لا يسلم الكلية الثامن انه

قوله علاقتها وصنعية اي نسبة
بين حواملها وبين مدركاتها
حسب القرب والبعد فان
المسجد اذا بعد عن الباصرة فانه
الجد لا يصير اصلا وكذا الحال
في سائر الحواس نظايرة ذلك
المسألة الجسمانية "مولانا
سيد محمد عبد الله ملكي

قوله ولا يؤدي ادراك من
ادراكها انما تصد ر عنها اي مدركي
نظرا لا يؤدي روية ذلك المسمى
الى روية مسمى اخير من تخرج
في ادراك هذا المسمى الاخر

قوله فلا يكتب ادراك جسماني
با دراك جسماني بخلاف القوة العاقلة
فانها تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك الى ادراك وتكتب علم من علم فهي ليست
جسمانية لعل الخصم يمنع الكلية انسلاج ان النفس تدرك ذاتها والاهتها وادراكها
ولا شئ من القوى الجسمانية كذلك فانها لا تدرك ذاتها ولا الالهتها ولا ادراكها
بالضرورة فالنفس ليست قوة جسمانية لعل الخصم لا يسلم الكلية الثامن انه

قوله فلا يكتب ادراك جسماني
با دراك جسماني بخلاف القوة العاقلة
فانها تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك الى ادراك وتكتب علم من علم فهي ليست
جسمانية لعل الخصم يمنع الكلية انسلاج ان النفس تدرك ذاتها والاهتها وادراكها
ولا شئ من القوى الجسمانية كذلك فانها لا تدرك ذاتها ولا الالهتها ولا ادراكها
بالضرورة فالنفس ليست قوة جسمانية لعل الخصم لا يسلم الكلية الثامن انه

قوله فلا يكتب ادراك جسماني
با دراك جسماني بخلاف القوة العاقلة
فانها تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك الى ادراك وتكتب علم من علم فهي ليست
جسمانية لعل الخصم يمنع الكلية انسلاج ان النفس تدرك ذاتها والاهتها وادراكها
ولا شئ من القوى الجسمانية كذلك فانها لا تدرك ذاتها ولا الالهتها ولا ادراكها
بالضرورة فالنفس ليست قوة جسمانية لعل الخصم لا يسلم الكلية الثامن انه

الدليل الخامس

الدليل السادس

الدليل السابع
الدليل الثامن

ثالثاً فلانه لو تم هذا الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفاتها واما او غير عالمة
 بشئ منها لانه اما ان يكفى تعلم النفس بها حضورها بنفسها عند ما
 فيلزم الاول او لا يكفى بل يحتاج تعقلها ايها الى مثل صورها فيها
 فيلزم من حصول صورها اجتماع المثلثين واللازم باطل فان النفس تدرك صفاتها
 لا واما وما يحجب عينها من ان النفس تدرك صفاتها الحقيقية واما فلا تخلف
 فيها الحكم ولا تدرك صفاتها التي يلزمها بالقياس الى شئ آخر كصفاتها ^{اي الوجودية التي لا تتغير}
 والامنا فيه لتوقفه على شرط المقايضة وعدم كفاية حضورها عند ما في العلم بها
 ليس شئ اولا يدوم علم النفس بكثير من صفاتها الحقيقية ايضاً والاضا تجوز
 توقف العلم على شرط آخر فادح في اصل الدليل كما عرفت والاضا لا ريب في
 ان النفس لا يعلم اكناه صفاتها الحقيقية وحقائقها الا بارتسام صورها فيها
 فلما قضى ان يقول اما ان يحكى حضور صفاتها بنفسها عند ما في انكشاف
 حقائقها لها فيلزم دوام علم النفس بحقائق صفاتها الحقيقية مع ان اللازم
 باطل قطعاً اذا العلم بحقائقها انما يحصل للنفس بعد انظار غائرة او لا يكفى بل
 يجب في انكشافها عند النفس ارتسام صورها فيها فيلزم اجتماع تلك الصور
 التي هي افراد تلك الحقائق وامثال تلك الصفات مع تلك الصفات
 في النفس فيلزم اجتماع المثلثين فان ما عتذر بتمايز المثلثين لكون احدهما موجوداً
 اصلياً والاخر موجوداً ظلياً وعدم استناع اجتماع المثلثين لمتمايزين اعترض
 بمثلها فيما نحن فيه واما رابعاً فلان الدليل منقول من نفوس الحيوانات العجم فانها
 لو لم تكن مجردة فاما ان يحكى في علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك

قوله عاودة بحدوث البدن هي
تحدوه بالنوع وانما تختلف بالصفات
والاوقات باختلاف الاخرية
لما ذهب اليه اليونان ويلايه
قوله تعالى ثم انشأنا خلقا اخر
١٢ بآياتهم رحمهم الله

قوله او سئل في المزمرة انفس
فانما عاودة تمسك في مادة البدن
وهي متعلقة بها سئل التفسير
والنقود ١٢

ربح

الاجسام بانفسها عند تلك الاجسام بانفسها عند تلك النفوس فيكون تلك
النفوس عالمة بها وانما ولا يتجاسر على التزامه ولا يحسن بل يحتاج في ادراكها اليها
ارتسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر بان تلك النفوس
في حاله في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول صور تلك الاجسام في تلك النفوس
حلول تلك الصور في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستمرة اليه
هي امثال تلك الصور في تلك المواد بل تلك النفوس اجسام لطيفة خفية
في اجزائها ابدان الحيوانات اعتذر بمثل ذلك فيما نحن فيه وانما خامسا فلان
محل الصورة المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم محل الصورة الزمنية في
النفس هو ذات النفس الحادثة في انفس ذلك الجسم فلا يلزم اجتماع المثلين في محل
واحد المبحث الرابع في ان انفسنا لناطقة هل هي حادثة او قديمة اختلف
فيه فذهب لبقدها ما الى انها قديمة وذهب لسطو واتباعه الى انها حادثة
بحدوث البدن وذهب المتكلمون ايضا الى حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم
فقال بعضهم بحدوثها قبل حدوث البدن وبعضهم بحدوثها بعد حدوثه
استدل القائلون لبقدها تارة بانها لو كانت حادثة كانت مسبوقه بالماضي
كما تحقق في الفلسفة الاولى من ان كل حادث مسبوق بالمادة فلا يكون
مجردة مع انها قد ثبت تجردها والجواب انها حادثة مسبوقه بالمادة التي هي
متعلقة بها تعلق التدبير والتصرف ولا يلزم من ذلك ان يكون مجردة في نفسها
وما تحقق في الفلسفة الاولى انما هو مسبق في كل حادث بمادة هي جزؤه او محل محتاج
او موضوع له او متعلق له نحو تعلق وتارة بانها لو كانت حادثة لم يكن ابدية وانما

له

فقد انزل الاجزاء انما هو باطل
انقسام الجود الواحد الشخصي الى
الاجزاء والاعراض لان النفس
وهذا الشخص الواحد لا يتغير
الواحد الشخصي الى الاجزاء والاعراض
الاجزاء من ان يتغير
فلا يكون الماهية ولولا جهادها لا يتغير
بينها لانهما مشتركة في الوجود لا في الوجود
غير باه الا في الوجود
فقد انزل اجزاءها اولادها وسائر مكان
انفكاك عنها كما رايه باللوامع بين
انفكاك عنها سواء كان العارض
ومعها كما انها اولادها وسائر مكان

معرفة عليها اولادها وسائر مكان
الاختلافات في الشئ المذكور
منه
قوله لا يمكن ذلك لان الجود
حين انقسامه الى اجزاء
لا يتغير من حيث اجزائه

متفردة كالعالم كجمل والشجاعة كجبن والسخاوة كسخر والجمال كقبح
نفس واحدة بالمتضادات والآول ايضا باطل ضرورة استحالة انقسام الجود
الى الاجزاء والاعراض ^{اي كثر النفس الواحدة بالنفس من تعلقها بالابدان ١٢} على الثاني لا بد ان يمتاز كل من النفوس عن الآخر
اذ لا معنى للتكثر والتعدد وبدون التمايز فامتياز كل واحدة عن الاخرى اما بالماهية
اولوازمها وهو محال لان النفوس الانسانية متحدة بالماهية ^{اي هي جمل جملتها} على فليكن
كلها متفردة في الماهية ولوازمها فلا يكون الماهية ولوازمها مابدا لامتياز بينها
بعوارضها وهو ايضا باطل او عارض البوارض انما يكون لاجل المادة والنفس
مجردة لا مادة لها قبل حدوث البدن فيحقق امتناع وجود النفس قبل البدن فلا يكون
قديم قبل حادثه بحدوثه وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه الاول انما اختار انها كانت
واحدة قبل حدوث الابدان ثم تكثر ^{الاغراض ١٢} ولا نسلم ان كل واحد قابل للانقسام
وان انقسام المحب مستحيل فبهذا الاعتراض في غاية السقوط لان تكثر الواحد الشخصي
وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقابلة له كحصول المتقدرة لا الى الافراد والآ
لم يكن باقيا لانقسامه واحدا ^{عطف} فخصيا ولا الى اجزائه الماهية والا لم يكن ذلك الجود
المفروض متعددا فلو كانت النفس في المازل واحدة شخصية وتكثر لاعتبار
الابدان انقسمت بان تعلق قطع وجنته منها ببدن قطع وجنته اخرى منها
ببدن آخر وهكذا فلا يمكن ذلك الا بان يكون تملك النفس الواحدة الشخصية
قابلة للانقسام الى قطع وحصص متقدرة بان يكون فروضها متعلقا ببدن و
فرواخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا اذ لا يتصور الافراد للواحد الشخصي ولا
بان يكون بعض اجزائه ماهية متعلقا ببدن والبعض الاخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا

على هذا التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل اما حبسها او فصلها مثلاً
وهذا باطل يظهر بطلانه باذني تامل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس مادة
قابلة للانقسام الى ابعاض متفتتة ^{الاخر اضع ١٢} الثاني اننا نختار ان النفوس كانت
متكثرة قبل الابدان لكن لا نسلم انه لا بد على هذا التقدير من تميز كل منها عن
الآخر حتى يلزم ان يكون هو معنى المميز عارضاً من لواض ويكون عروضة
لاجل المادة لم لا يجوز ان يكون شخص كل منها وامتيازها عما عداه بنفسه على ما هو
الديه المحققون في بحث الشخص هذا الاعتراض هو ليس بمتيق الامر فيه موكل
الفلسفة الاولى الثالث اننا نختار تعدد ما قبل الابدان ^{الاخر اضع ١٣} فواعليها النحاج
عنها ولا نسلم تساوي نسبة الخارج اليها جميعاً وهذا الاعتراض يرجع بالتأمل
الى الثاني وبما يجب به عنه من ان النفوس غير متناهية ومباوياً عن العقول
الفعالة وجهات تاثيراتها متناهية فكيف يستند تعدد ما الى فواعليها في
غاية السقوط لان من ذهب الى لا تنهاى النفوس كالمشائية لا محيد له من
القول بل لا تنهاى فواعليها ضرورة امتناع صدور الكثير عن الواحد على رايه
والتحقيق ان البطلان لهذا الشق مبنى على اصل من اصول المشائية هو ان لكثرة
الشخصية في نوع واحد انما تكون اذا كان ذلك النوع ذامادة قابلة
للتخصات بتعدد ما اما اذا لم يكن كذلك كان ذلك النوع منحصراً في شخص
واحد فان تم ذلك الاصل تم الكلام في البطلان لهذا الشق والاستقضاء وبطلان
من انه ان اريد بالمادة الهيولى الجسمانية فلا نسلم ان كل نوع متكثرة ^{مبتدأ ١٤} لافراد
لا بد وان يكون ذامادة بهذا المعنى كيف وقد ذهب القوم الى تعدد افراد

كثير من انواع الاعراض حاله في المجرورات كالعلوم مع انها ليست ذوات
 مادة بمعنى الهيولى الجسمانية وان اريد بها المحال لشاغل للجسمانيات وغيره فمسلم
 للكل بل يزم منه عدم قدم النفس ليجوز كونها قديمة متكررة حاله في امور مجردة متشعبة شتى
 المحال ساقط لان المراد هو الثاني وتجويز كون النفوس الناطقة حاله في محال
 باطل ضرورة انها قائمة بذواتها والالم تكن عالمة بذواتها على ما تحقق في مقامه و
 اعترض الامام على ذلك الاصل بان تكثر افراد النوع لو كان لاجل تكثر المادة
 والمحال كان تكثر المحل لاجل تكثر محال آخر وتكثر لاجل تكثر محال آخر فيتسلسل و
 اجاب عنه المحقق الطوسي بان الشيء الذي يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج في التكثر الى شيء يقبل التكثر
 لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر بالذات وهو المادة فلا يحتاج الى
 قابل لتكرره والظاهر ان الاعراض والجواب كلاهما غير متوجه وغير موجه اما الاعراض
 فلان حاصل ذلك الاصل ان النوع اذا لم يكن ماديا لم يكن ان يتعدد وانما
 وجوده او تعدد وجود نوع واحد كما يكون لاجل مواد ومحال قابلية لصور ذلك النوع او لاجل
 اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلية كذلك كتعدد افراد الصورة المتعددة
 المتحققة في الافلاك لاجل تعدد هياولات الافلاك وكتعداد افراد الصورة
 الجبروتية المتحققة في العناصر لاجل اختلاف استعدادات هياولاتها وكتعدد افراد
 نوع عرضي لاجل تعدد موضوعاتها واما اذا لم يكن لذلك النوع محل ومادة
 فلا يكون ذلك النوع متوزعا في الافراد او تشخصاتها وتعييناتها انما يكون لاجل
 عوارض مغارفة لا بد لها من مادة قابلية حاله لها فيكون ذلك النوع ماديا
 ولا تعرض في هذا الاصل لمورد الاعراض وهو ان تكثر افراد النوع لاجل تكثر المادة

حتى يتوجه عليه ان تكثر المادة حتى يكون لاجل تكثر مادة اخرى وتسلسل اما الجواب
 فلان تكثر المادة بنفسها غير معقول وهو يولات الافلاك وان كانت متكررة باحد
 فليست افراد نوع واحد بل كل منها نوع منصرف في فرد وهو يولي العناصر في
 واحد منصرف في فرد واحد وليست متكررة الافراد فالحكم لا يقولون يكون للمادة
 متكررة الافراد بذواتها ولو كانت المادة نوعا واحدا متكررة الافراد فثمة لنقص
 بها على اصلهم وكل حاصل جواب المحقق ان الشئ الذي لا يكون بذاته قابلا للقسمة
 وهو ما سوى المادة مما ينقسم الى اخص والافراد يحتاج في توزيعه وانقسامه الى
 حصصه وافراده الى مادة قابلة للتكثرة اى للصور والاعراض الكثيرة بالذات
 سواء كانت حقائق مختلفة كهيوليات الافلاك فانها قابلة للصور كجبروتية الكثيرة
 والاعراض الكثيرة كالاشكال والمقادير بالذات او كانت حقيقة واحدة و
 شخصا واحدا قابلا بالذات للتكثرة اى لصور كثيرة واعراض كثيرة فالنوع الواحد
 الذي هو ما سوى المادة اذا تعدد انما وجوده وانقسم الى اخص فانما يمكن
 ذلك اذا كان ذامادة قابلة لتعدد وانقسامه الى حصصه واما المادة فهي
 قابلة لانقسام ذلك النوع الى حصصه بالذات لا بالعرض حتى يحتاج الى
 قابل بالذات والمادة ليست متكررة الافراد حتى يحتاج الى المادة في تكثرها
 وانقسامها الى افرادها الى مادة اخرى فان كل مادة نوع واحد منصرف في
 شخص واحد هذا غاية التوجيه بجواب المحقق فلا يريد عليه انه اذا جاز في نوع من
 الانواع اعني المادة قبول التكثر لذاته فلم لا يجوز في غيره كيف والدعوى كلفته
 وهي ان كل نوع متكرر لا يحتاج الى محل لقبيل شخصه وذلك لما

عرفت من ان مراد المحقق بقبول المادة للتكثر بالذات ليس هو قبولها للتكثر
افرادا فانهم الرابع انا لا نسلم اشتراك النفوس في الماهية فيجوز ان يوجد في
الازل نفوس كثيرة متخالفة بالخلق متمايزة بالماهيات فلا يكون تمايزها بالخلق
حتى يتصلح الى المادة والكلام في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها كما
عن قريب ان شاء الله العزيز ومثل من انه لا اقل من ان يوجد نفسان متفقتان
في الماهية فيتم به المطلوب ساوفا اذ لا دليل على ذلك بعد تسليم تخالف
النفوس بالخلق غاية الامر ان يوجد نفس تشبه نفسا اخرى في الاخلاق
وبغيرها من الصفات ولا يلزم من ذلك اتفاقهما في الحقيقة الخامسة انا نختار ان
النفوس في الازل كثيرة متمايزة من جهة المواد انتهى لا بد ان بان كل
نفس هي متعلقة ببدن متعاقبة قبل ذلك البدن ببدن آخر وهكذا الى الابدانية
له فان قيل ان الحق مبينة على ابطال التناسخ فلا سارغ لهذا الاحتمال قلنا
ابطال التناسخ موقوف على اثبات حدوث النفس فيكون بنا اثباته على
ابطال التناسخ ورواوا يجب عنه بانه اذا ثبت اتفاق النفوس الناطقة
بل اتفاق نفسين منها في الماهية منتهى القول يستلزم نفس من النفوس
او نفسين الى مبهيتها ولو زعمنا بل يكون تشخصها لاجل تعلقها بالمادة التي
هي البدن فلا يكون لنفس قبل ذلك البدن متشخصة فلا يكون قبله موجودة فلا يكون
قديم بل حاوثة بحدوث ذلك البدن وعلى هذا يكون هذه الحق موقوفة على مقدمتها
اتفاق النفوس في الماهية فان ثبت هذه المقدمة تمت الحق والاستقضية السائرة
انه لو تمت هذه الحق وكت على فساد النفوس بخراب الابدان او تشخصها وتمايزها

بزعم استدلال انما هو لاجل تعلقها بالابدان فاذا خرب لبدن زال تعلقها به
 تشخصها فبطل وجودها واجيب عنه بان تمايز النفوس في بدو فطرتهما انما حصل
 لاجل القوايل المعينة المختلفة اعني الابدان ويلزم من قبح كل واحد من تلك
 النفوس شعورها بذاتها الخاصة وهذا الشعور يقبي واستمر ولا يتوقف بقاؤه على بقاء
 البدن والحاصل ان البدن انما هو من سبل المعاد لم يحصل تشخص النفس
 فلا يمكن حدوث النفس الشخصية بدون حدوثه ولا يجب لبقائها بقاها للمعاد
 لحدوثها ولا يتوقف هذا الجواب على كون شعور النفس بذاتها حالة زائدة على ذاتها
 كما زعم الامام في المباحث المشرقية وهذا الجواب هو ما عناه الشيخ حيث قال على
 ما نقل الامام ان النفوس وان لم تكتسب شيئا من الكمالات الا ان كل واحد
 منها شعورا بهوتها الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى يعني ان النفوس
 لما وجدت متميزة وقامت كل واحدة منها بذاتها وكانت عالمة بذاتها
 لكونها ذاتا مجردة عن المادة قائمة بذاتها لا في مادة ولم يكن الشعور الذي هو حال
 النفس حاصلا للنفس الاخرى كانت ذوات النفوس متميزة من دون ان يقوم
 بالمادة فلا يلزم من فساد المادة اتفقا تمايزها وانما اورد عليه الامام من ان
 شعور النفس بذاتها عن الحكماء به نفس ذاتها فلو اختلفت نفسان في الشعور
 لكانتا مختلفتين بذاتها وذلك بطل اصل الحجة والفتيانان كفي هذا القدر
 حصول الامتياز فلم لا يجوز ان يحصل الامتياز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان
 ليس لاحد ان يقول شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان
 وذلك لان الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشئ لذاته وادراكه لادركه لذاته

قبل التعلق بالابدان ولا نقول ان شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق
 بالابدان وانما نقول ان شعور النفس عين ذاتها وان ذاتها لا يمكن ان يحدث ويوجد
 الا متعلقة بالبدن اذ لا يمكن ان يوجد الا متشخصة ولا يمكن ان يتشخص الا من جهة
 التعلق بالبدن فلا يمكن ان يشعر بذاتها قبل التعلق بالبدن ولا يلزم من ذلك
 ان يكون البدن آلة لادراكها لذاتها ولا ان يكون ادراكها لذاتها بمثابة ملك
 الآلة ولا ان يجوز حصول الامتياز بين هويات النفوس قبل التعلق بالابدان قال الشيخ
 في الفصل الثالث من المقالة الخامسة من الفن السادس من طبعيات الشفا بعد
 ما ذكره من النجحة لكن يقال ان يقول ان هذه شبهة لكم في النفوس اذا فارقت
 الابدان فانها اما ان تفسد ولا تقولون به واما ان تتحد وهو عين شبهة لكم به واما ان
 تسكن في وجهي عندكم مفارقة للمواد فكيف يكون تسكن في نفوس اما بعد مفارقة الابدان
 للابدان فان النفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها
 كانت وباختلاف ازمته وحدوثها واختلاف هياتها التي لها بحسب ابدانها
 المختلفة لا محالة فاما تعلم يقيناً ان موجد المعنى الكلي شخصاً متشخصاً لا يمكن ان يكون
 شخصاً او يزيد له معنى على نوعيته به يقتضيه شخصاً من المعاني التي تلتحق عند حدوثه و
 يلزمه علمنا بما اولم تعلم ونحن نعلم ان النفس ليست واحدة في الابدان كلها ولو كانت
 واحدة كثيرة بالاضافة لكانت عالمة فيها كلها او جالبة ولما خفى على ريدنا
 نفس عمره لان الواحد المضاف الى كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الاضافة
 واما الامور الموجودة له في ذاتها فلا يختلف فيها حتى اذا كان لادراك كثيرين
 اب وهو شاب لم يكن شاباً الا بحسب الكل اذا شاب له في نفسه فيدخل في كل

إضافة وكذلك العلم والجمل والظن وما أشبه ذلك مما يكون في ذات النفس و
 ينزل مع النفس في كل إضافة فاذن ليست النفس واحدة وهي كثيرة بالعدد و
 نوعها واحد وهي حادثة كما بيناه فلا شك أنها بالتميز شخصت وإن ذلك الأمر
 في النفس الإنسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول
 بذلك بل ذلك الأمر لهياة من الهيات وقوة من القوى وعرض من العرض
 الروحانية أو جملة منها تشخصها اجتماعها وإن جهلنا ما بعد ان تشخصت مفردة
 فلا يجوز أن يكون هي نفس الأخرى بالعدد ذاتا واحدة فقد أكثرنا القول في
 امتناع هذا في عدة مواضع لكننا نعتقد أن يجوز أن يكون النفس إذا حدثت مع
 حدوث مزاج ما أن يحدث لها هياة تعد في الأفعال النطقية والانفعالية
 النطقية تكون على جملة متميزة عن الهياة المناظرة لها في أخرى تتميز المزاجين
 في البدنين وإن يكون الهياة المنكسبة التي تسمى عقلا بالفعل أيضا على حد ما
 يتميز عن نفس أخرى وإنها يقع لها شعور بذاتها الحسنة وذلك لشعور هياة
 فيها أيضا خاصة ليس بغيره ويجوز أن يحدث فيها من جهة القوى البدنية
 هياة خاصة أيضا وتلك الهياة تتعلق بالهيات الخلقية أو يكون هي أو يكون
 أيضا خصوصيات آخر تخفى علينا لزم النفوس مع حدوثها وبعد كما يلزم
 أمثالها أشخاص لا أنواع الجسمانية فتمايزها بالقيت وتكون النفس كذلك
 تتميز بخصائصها عنها كانت الأبدان أو لم يكن الأبدان عرفنا تلك الأحوال أو لم
 نعرف أو عرفنا بعضها انتهى بالفاظه والحاصل ما ذكرنا من أن النفوس تحتاج
 في حدوثها إلى أن تشخص وتمايز من جهة تتعلق بالأبدان وبعد ان تشخصت لا تحتاج

فی بقایہا شخصہ متمایزة الی بقاء الابدان لان النفس لم یست حالت فی الابدان لامرکة
بل ہی مجردة عن المادۃ متعلقة بہا نحو تعلق وقد یستدل علی حدوث النفس بانہا لو کان
قدیمۃ فاما ان یتکون متعلقۃ ببدن من الابدان وهو باطل اذ البدن شخص و انتقال النفس
فی الابدان علی سبیل التنازع بل کما یأتی اولا یتکون متعلقۃ ببدن تا یتکون معطلۃ و لا یستعمل
فی الطبیعة و اور و علیہ اولاً یمنع ان لا یستعمل فی الطبیعة و ثانیاً یتجوز التنازع و تزییف
اولہ ابطالہ و ثانیاً یتجوز ان یتکون للنفس قبل تعلقہا بالبدن اوراکات و کمالات تشتغل بها
و رابعاً بان ترقیہا لا کتاب اکمال شغل فلا یتکون معطلۃ ہذا یعلم ان ہذا لم یبحث تعلقا
بمبحثین آخرین ہما لم یبحث عن کون النفوس متحدۃ بالنوع او تخالفۃ بالنوع و الثانی فی

التنازع فلو لم یبحثین المذکورین بحقیقۃ المبحث فنقول لم یبحث النجاس فی اتحاد النفوس
بالمیۃ او اختلافہا فیہا ذہب الشیخ وغیرہ من المحققین الی اتحادہا بالمیۃ ذہب ابو البرکات
الی اختلافہا و الشیخ لم ینکر علی اتحادہا بالمیۃ حیثہ و محل الوجہ فی ذلک ان لفظہ سلمیۃ
شاہدۃ بان کل احد من افراد نوع الانسان یعلم نفسه و یعلم ایضاً ان من عدائہ من افراد الانس
مثلہ و لا یجدہ فی مبانیۃ المیۃ کافراد نوع آخر من الحيوانات العجم و یجد الانواع الآخر
من الحيوانات العجم مخالفة لنوع الانسان مخالفة فیما بینہا بالمقومات و اتحاد ذلک مکابرة

تمت المدیۃ السعیدۃ ہنہا

و فی الحقیقۃ تمام المباحث العشرۃ الی تعلق بختلافات فی النفس و کرم المصنف الاستاد
العلامة قدس سرہ بعد ذکر المذہب المشہورۃ فیہا لکنہا لم یتم کمل سوء الاتفاق فبعد وفاتہ ضیعت
بضع عشر عوام کلہا فی ہذہ الايام بخلاف العلامة و ولده الخیر الغمامہ مولانا مولوی محمد عبد الحق
الخیر آبادی عم التوفیقہ کل حاضر و باوی بہا من العبد المذنب محمد عبد اللہ الحسینی البکراعی ملہ شریف ہما علی

ضمیمہ بعض مباحث الہدیہ سعیدیہ من ابن المصنف العلامۃ قدس سرہ

وقد استدلل علی اتحادہا بالہیۃ تائیدہ بان النفوس الانسانیۃ تدخل تحت حد واحد الجبر والحد المتعلق بالبدن والحد عبارة عن تمام الہیۃ والحاصل ان الحد الواحد يشمل النفوس
البشریۃ فجی متحدۃ بالنوع واورد علیہ بان التحدید یکد واحد لا یوجب الوحده النوعیۃ
او المعانی الجنسیۃ ایضہ تدخل تحت حد واحد کقولنا الحيوان جسم حساس متحرك بالارأۃ
وبالجملۃ الحد الواحد کما یشترک للتحقیقۃ النوعیۃ کما یشترک للتحقیقۃ الجنسیۃ ایضہ وان
قیل ان ہذا مقول فی جواب السؤال بما هو عن ای فروادیۃ طائفۃ یفرض بقاۃ الخ
محمل ربما یحتاج الی ضم منیر جوہری وایضہ یجوز ان یشترک بالحد من النفس ویکمل
حد الہام عنہا عامالا لانواع المختلفۃ بالتحقیقۃ وتامة بانہا متشارکۃ فی کونہا نفسا
بشریۃ فلو تخالفت لخصول ممیزۃ لکانت مرکبۃ لان ما بہ الاشتراک غیر ما بہ
الامتیاز ولو كانت مرکبۃ لکانت جسمانیۃ مع انہ قد ثبت تجرد ہدیۃ علیہ ولا انما لا یس
اشترک النفوس فی وصف ذاتی لان النفوس لبشریۃ مشترکۃ فی صحتہ اوراک الکلیات
وفی کونہا مدبرۃ للابدان ومن الجائز ان یشترک فی الامور لازمت للنفس ولا تكون مقننۃ
لہا فتكون النفوس مختلفۃ فی تمام ماہیاتہا ومشرکۃ فی اللوازم الخارجیۃ کما یشترک فی
المقننۃ لانواع جنس واحد فی ذلک الجنس فلا یلزم التکریب وثانیاً انا سلمنا کونہ الاوحد

خواتمة للنفس لكن لم لا يجوز كون النفوس مركبة في ما هيّا لها ولا يلزم من تركيبها كونها
 جسمانية الا ترى انهم صرحوا بكون السواد والبياض مندرجين تحت جنس واحد
 اعني اللون فيكون كل واحد منهما مركبا من جنس فصيل مع انها ليسا بجسمين وايضا
 الجواب بقولهم على النفس والجسم قول الجنب فالنفس عندهم مركب تركيبا ذينيا ولا يلزم
 منه كونها جساما واحدا بل انه يجوز كونها مركبة من الجنب والفصل في هذا الاينافى التجربة ولا
 يقتضى الجسمية واستدل ابو البركات ومن شالعه على اختلافها بتهية بانما نجد النفوس
 متفاداة في العلم والجهل والقوة والضعف والخسة والبشرقة والخصب والحلم والكفر والنحل
 والنعمة والعجز فهذه الاختلافات اما ان تكون لاختلاف النفوس في جواهرها او لاختلاف
 الآلات البدنية مثل ان يقال لشخص المذنب مزاجه احر اكثر غضبا والذي مزاجه ابر
 كسبيل الى الثاني لانا نجد شخصين متساوين في المزاج مختلفين بالاخلاق كالرحمة
 والقسوة والكفر والنحل وغيره فكيف ذلك لتعلم من تعلم ولا من شأمة ذلك من الابوين
 فانها قد يكونان في غاية الخسة والزيادة والولد في غاية الكرم والشرقة وكذا الكلام
 في سائر الاخلاق وايضا قد نجد شخصين مختلفين في المزاج قديما ويان في هذه الامور
 فان الانسان قد يكون راجا في غاية البلاء وقد يكون باردا المزاج في غاية البرد
 وايضا قد يتبدل المزاج وهذه العوارض باقية سبحانه فان الانسان الواحد قد يتغير مزاجه
 جدا ثم يتبرر وهو باق على غريزته الاولى فلو كان ذلك للمزاج لاختلف باختلافه فاعلم ان
 الاختلاف في هذه الاحوال والاخلاق ليس لاختلاف الآلات البدنية واحوالها و
 لا تستند الى الاستبابة الخارجية فتعين الاول وهو ان يكون مستندا الى جواهر النفوس
 فهي مختلفة لان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات قال الامام الرازي

هذه الحجة اقناعية وقال الحق الطوسي في القدر المحصل هذه الحجة معالطة لا اقناعية
 لان الملازمة وان خلت ليست هي نفس احداهما بل النفس والعوارض مختلفة
 ولما كانت النفوس شتى مجردا كانت متممة بالنوع ومختلفة بالعوارض التي
 ذكرت والتي لم تذكر مجموع النفس مع عوارض اذ كان مختلفا لا يلزم ان يكون
 ايضا مختلفا والحاصل انه يجوز ان يكون ذلك الاختلاف لاسباب مركبة من النفوس
 والامور البدنية الخارجية على وجه مختلف قلما يقع الاتفاق فيها ولا يلزم من
 كون النفوس مختلفة كما لا ينبغي واعلم انه قال شارح المقاصد شريفة ان يكون قوله
 عليه الصلوة والسلام الناس معاودن كمعاودن الذرهب الفضة وقوله عليه الصلوة
 والسلام الارواح جنود مجتدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف اشارة الى
 اختلاف النفوس بحسب المهية وفيه ان المختلف بالنوع هو الذرهب والفضة لا معا
 فالتشبيها لمعدن لا يورث الاختلاف فالتباين من الارواح الاشخاص على ما يقتضيه
 لفظ الجمع في استعمالهم لمبحث السادس في انها تنقل في الابدان
 ام لا اعلم ان بعض القائلين بقدم النفوس قالوا تعطل النفس بغير تعلقها ببدن
 المستحيلات فهي منتقلة من بدن الى بدن وهذا هو القول بالتناسخ والقائلون به
 افترقوا فقال بعضهم ان النفوس ائمة التردد في الابدان من غير خلاص الى عالم آخر
 ابداء وذهب بعضهم الى ان النفس الانسانية لو كانت كاملة قد اخرجت كما لانها المكننة
 من القوة الى الفعل فهي تبقى مجردة بعد المفارقة وانا اذا كانت ناقصة فانها ترد
 في افراد نوع الانسان تنقل من تدبير بدن انساني الى تدبير بدن آخر انساني بينهما
 مناسبة في الاخلاق والملكات الى ان تبلغ الغاية في خلافتها وملكاتهما وتسمى

ببحث التناسخ

هذا الانتقال نسحا وقال بعضهم اذا كانت ناقصة وكان لها ملكات روية ربانها
 وتعلقت ببدن حيوان يكون ايق بها ونسب اليها كبدن الاسد للشجاعة والالوان
 للجبين مستمدوا عليه بما يشاهد من الحيوانات من الاحوال الدالة على ان لها نفسا
 مجردة كما تتخاض النحل ريشا في كواردة العسل وتلك ذوالابل بالسماع الذي نسيها جميع
 معاتها وبانغلاقها العجيب كسكر الاسد ورياسته وهذه الانتقال يسمى نسحا وربانها
 هذه النفس الى الاجسام النباتية ويسمى نسحا وربانها تنزلت الى الاجسام الهوائية
 ويسمى نسحا وقد يسمى الانتقال الى النيات نسحا والى الهوا ونسحا ونعم بعضهم ان الاول
 بقبول الغيظ هو النبات لا غير فكل نفس ما تفيض على النبات ثم تنقل من مرتبة
 منها الى ما هو افضل منها وكل حتى ينتهي الى المرتبة الثامنة الاولى مرتبة من مراتب
 الحيوان ثم يتردد في مراتب الحيوان ثم يقية منها الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتب حتى تصعد
 الى مرتبة الانسان متحسبة اليها من المرتبة الثامنة لها ثم انما تتردد في المراتب
 الانسانية مترقية من مرتبة الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتب وقد تخلص
 الا بدان لصيورتها كالملة في الانسانية وقد تعلق ببعض الاجرام السماوية وتعلقها
 بالجرم السماوي ليس على وجه التقصير والتدبير فتقويز بالسعادة الابدية وهذه المراتب
 كلها باطلة اما الوجوه العامة لا يطا لها ثمانية الاول انه قد سبق ان النفوس حادثة
 وحدوث الاشياء لا سيما الجواهر لا بد وان ينتهي الى عقل قديمة ولا بد وان يكون
 حدوث تلك الحوادث عن تلك العقل موقوفا على حدوث استعدادات القوابل
 وان تقابل للنفس انما هو البدن فاذا حدثت النفس عن علمها القديمة يكون موقوفا
 على حدوث الامرجة الصالحة لقبولها فتمت حصل في البدن مزاج صالح لقبولها

الوجه العامة
 لا يصلح التفسير

فما ضرورة تقييد النفس لمدة فادأحدث البدن في فرض ان نفسا
تعلقت به على سبيل التنازع فلا بد ان تقييد على نفس اخرى لما ذكرنا فيلزم
ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل لما ثبت ان لكل بدن نفسا واحدة
فأورد عليه أولا بانه يجوز ان يكون النفس التناحيرية مائعة من حدوث النفس
الاخرى ونه ليس بشي اذ ليس احدهما بالمتع اولى من الاخرى وثانيا بانه لم لا يجوز
يكون النفس المفارقة لها من الكمال اولى بالتعلق من النفس المجردة واجب بان
ما بهية النفس ان اقتضت التعلق بالبدن كان ذلك الكمال عارضا بعد تمام مقتضى
التعلق فيستحيل ان يكون معتبرا في ذلك المقتضى وان لم يقتض التعلق به بل كان المقتضى
لذلك التعلق هو ذلك الكمال بايزم المحال لانه لا يمكن التعلق به ما لم يتعلق لم يمكن من المحال
انه لا دخل للمحال في قضاء التعلق بل عسى ان يكون الامر بالعكس الثاني انها تعلقت
بعد المفارقة ببدن آخر لزم ان يكون عددا لها كغير مساويا بعدد الكائنين في الالفيت
بعد المفارقة مجردة فيايزم تعطلا ولا معطل في الطبيعة مع انه قد يما في الطوفان الكلي او الافرادي
العام ببيان كثيرة لا يحدث مثلها الا في ازمته مستطالة وآورد عليه بوجوه منها انما لا سلم
لزوم كونها كغير مساويا بعدد الكائنين وانما يلزم لو كان التعلق ببدن آخر لازما
الفور واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد زمان فلا يجوز ان ينتقل نفوسها كغير بعد
حدوث الابدان الكثيرة ومنها ان لا سلم في الطبيعة ولو سلم فلا سلم لزوم التعلق
اذا لا يحتاج بالكمال اذ لا يلزم لغيره ومنها ان لا سلم كونها فاسدات اكثر من
الكائنات ووجه قول الوار العام او الطوفان الكلي الذي يملك فيه كل ذي نفس حتى في
زيادة الفاسد على الكائن غير معلوم الوقوع فان الوار العام يحسم صفات الحيوانات

مستحيل
ان يكون

اشتمل بجميع النواحي بحيث لا يبقى حيوان مسلما غير متيقن انما المتيقن وجوده بالبرهان
 نواحي الارض دون غير ما وكذا الكلام في الطوفان اذ لا يلزم منه ايضا ان يكون
 انما سد من الانسان اكثر من الحيوان ضرورة ان عدد الحيوانات المتولدة في
 نفور البحر وشقوق الصخور اعدادا والبن الكائنة في الطوفان الكلي غير ممكنة الاحصاء
 فيمكن ان يقال النفس المالكين في الطوفان الكلي متعلق بامثال هذه الكائنات
 التي ليست ما قال المتكلمون انه لو لم يكن الناسخ لكانت النفس المتعلقة الآن ببدن
 متعلقة قبل ذلك ببدن آخر لو كانت كذلك لكانت تذكر الآن انها كانت
 قبل ذلك متعلقة ببدن آخر لما ثبت ان جوهر محل العلم المحفوظ والتذكر واصفا
 القائمة بذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن فان النفس في ذاتها وصفاتها
 مجردة عن البدن فيجب ان يبقى علمها بعد الفارقة عن ذلك البدن بذكر في هذا البدن كغيره
 في ذلك البدن ولما لم يتذكر شيئا من ذلك علم انها لم تكن موجودة في بدن آخر
 وآور عليه بوجه مشبه انا لا نسلم عدم التذكر مطلقا فلعن نفس شخص يتذكر متعلقة ببدن
 آخر ومثله انا لا نسلم لزوم التذكر وانما يلزم لو لم يكن المتعلق بذلك البدن شرطا
 او الاستغراق في تدبير البدن الاخر ما لا يطول العهد شيئا ومثله انا لا نسلم
 يكون تذكر احوال كل بدن موقفا على المتعلق بذلك البدن ومثله ان التذكر
 انما يكون بالذات واذا اختلفت الالات لم يكن بقاء التذكر بحاله واما الوجود الخاص
 فمما ان النفس الانسانية مجردة عن الملوقة وان كانت متعلقة بالبدن فلعن
 والتصرف فلو كانت بعد الفارقة وقطع المتعلق عن البدن نفسا جوارية يلزم كونها
 مادية غير مجردة بعد فساد البدن وتصيرة الجبرود ما بالفساد والبدن محال

الدليل الثالث

الدليل الرابع

ومنها ان الحيوان احصاست ليس النفس مجردة بل نفس منطبعة فيستحيل ان تنقل
 من بدن الى بدن لكونها من الاشياء المنطبعة وما ينطبع في شئ يستحيل ان ينقل
 منه الى آخر وعلم ان اصحاب التناسخ شبهات ينبغي ايرادها وادارتها فمهما انه
 لا يعطل في الوجود ولو لم يتعلق النفس ببدن آخر بعد المفارقة كما كانت معطلة ^{حسب} و
 يمنع المقدمتين ومنها ان شان النفوس الاشكال الاشكال لا يكون الا بالتعلق بالبدن
 وفيه انما لا نسلم بقاء الاستكمال ابد امد است النفس باقية ولو سلم فان ارتباطها
 بتعلق التدبير والتصرف بعد مفارقتها البدن فمما ان اريد اعم من ذلك فليس من
 التناسخ في شئ اذ التناسخ عبارة عن تعلق النفس ببدن آخر لتعلق التدبير والتصرف
 ومنها انه قد دلت آيات كثيرة من القرآن العظيم على التناسخ كقوله تعالى
 وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا عنكم اشكالكم اى انهم كانوا طيور
 مثلكم في الخلق والحيثية وغيرهما من الصناعات والعلوم الا انه قد انقلبت نفوسهم
 بصورة الانسانية الى هذه الصورة وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت
 وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين الى غير ذلك من آيات المشعرة بالمسخ
 والاحاديث الواردة في ذلك كثيرة جدا واجيب عنه بوجوه منها ما قال العلامة
 الشيرازي في شرح حكمته الا شارق ان هذه الايات مع كثرتها ليس فيها شئ يصلح
 لان كون مرجح الرامى التناسخية لانها موزونة و اسرار الهية ولها محامل مذكورة في
 كتب التفسير يخرجها عن صلوح كونها مستكاملة وبنها ما قال شارح المقاصد ان
 التنازع هو ان النفوس بعد مفارقتها الابدان تتعلق في الدنيا بابدان آخر للتدبير
 والتصرف والاكتساب لا بان يتبدل صور الابدان كما في المسحوب جميع اجزائها الا صليته

بعد التفرق فيروا اليها النفوس كما في المعاد على توهم بعضهم وقالوا ما من شيء
 الا والنسخ فيه قدم نسخ وانت تعلم ان تبدل صور الابدان مستلزم لتبدلها
 قطعاً اذ تمام كل شيء بصورته لا بجمادته واذا تبدلت الابدان في هذا العالم بالابدان
 اخر فلا محيص عن لزوم التناسخ كما لا يخفى على من له فهم سليم ومنها ما قال الصدر
 الشيرازي في تصانيفه كالاسفار وحواشي حكمة الاشراق وغيرهما ان ما ورد
 في الشريعة المحقة من الآيات الدالة على المنسوخ محمول على الحشر والمعاد وفي
 المنشأة الثانية والدار الآخرة لا في هذا العالم وتفصيله ان ما من نفس انسانية
 الا وقد حصل لها في هذا الكون نوع فعلية وتخصّل في الوجود ولها وجود مستقل
 بعد بقاء ^{البدن} البدن العنصري ولها بحسب ما لها من الافعال والاعمال هيئات
 خلقية وملكات نفسانية تتجملها مناسبتة في باطنها لنوع واحد من انواع
 الجواهر الاربعة اعني الملك والشيطان والنبهية والسبع فحسب ما استحكمت
 مناسبتها اياه فالغالب عليه لعلم والحكمة يصير ملكاً والغالب عليه الجحالة
 والجريرة يصير شيطاناً والغالب عليه الشهوة والحرص يصير بهيمة والغالب
 عليه الغضب ^{قريب} فحسب الرياسة يصير سباعاً بالجملة ما ورد في الآيات القرآنية
 والاحاديث النبوية والة على ثبوت النقل ولكن في الآخرة لا في هذا العالم
 وهذا ليس تناسخاً اذ التناسخ عبارة عن انتقال النفس وترويضها في هذا العالم
 من بدن مادي الى بدن مادي آخر فتأمل جداً **المبحث السابع**
 في ان النفس تبقى بعد خراب البدن ولا تغني لقنائه اعلم ان ههنا مطلبين
 الاول ان النفس غير قابلة للفساد والفساد في انفسها لا تفنى ولا تغني
 المطلوب ١٢

بفساد البدن وفناءه أما المطلوب الأول فاستعدادها عليه بوجوه منها أنها
 لو كانت قابلة للعدم والفساد لكان لها استعداد الفناء والفساد ولا بد لذلك
 الاستعداد من محل يقوم به ولا يجوز أن يكون ذلك المحل هو النفس لأنها لا تبقى
 عند الفساد وما هو محل الاستعداد والفساد هو قابل للفساد والقابل يجب حصوله
 وجوده عند وجود المقبول والالم يكن قابلاً فيلزم من أن يكون للنفس أمر مغاير لها
 يكون محلاً لاستعداد فسادها وهو ما محل لها كما لمادة للصورة أو جزء منها محل للجزء
 الآخر كما لمادة للجسم وعلى التقديرين يلزم كونها مادية أما كربة من المادة واصدقة
 وأما حاله في المادة فلا تكون النفس مجردة مع أنه قد ثبت تجرد ما لا يقال النفس
 حادث فلا بد لها من استعداد قبل حدوثها ومن محل يقوم به ذلك الاستعداد
 فيجوز أن يكون ما هو محل الاستعداد وجودها محلاً لاستعداد عدمها لأنها نقول كون
 الشيء محلاً لاستعداد ما هو مبين القوام له ولا استعداد عدمه غير معقول بل لا شيء
 إنما يكون محلاً لاستعداد ما هو متعلق القوام به أي استعداد الوجود محلاً لاستعداد
 فسادها أي استعداد عدمه عنه كالجسم فانه محل لاستعداد السواد وهو تهيوه
 لوجوده فيه بحيث يكون متصفا به حال وجوده فيه وكذا هو محل لاستعداد
 عدمه وهو تهيوه لعدمه عنه بحيث يكون متصفا بعدمه عنه إذا فسد باقيا
 بعينه والنفس الناطقة والكانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن
 فتعلق التدبير والتصرف بالاستحصال كما لا تنها بواحدة فليكون البدن
 محلاً لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في
 نفسها كان هذا الاستعداد مشوباً أولاً بالذات إلى تعلقها أعني وجودها

من حيث انها متعلقة به وثانياً وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا
 الاستعداد وكاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى
 استعداد ومنسوب اولاً وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامها بالبدن
 لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له وان شئ لا يكون مستعداً لما هو
 مباين له وكما جاز ان يكون البدن محلاً للاستعداد وتعلقها به ككس يجوز ان
 يكون محلاً للاستعداد انقطاع تعلقها به اذا خرج المزايج الصالح لان
 يكون محلاً لبتدبيرها وتصرفها لكن لما لم يتوقف هذا انقطاع تدبيرها على عدمها
 في نفسها لم يكن هذا الاستعداد ومنسوباً الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا
 بالعرض فظهر الفرق بين استعداد وحذوثة واستعداد وعدمه وان الاول
 يجوز قيامه بالبدن وكون الثاني وبهذا الوجه اندفاع ما قاله المسكت
 الطوسي في بعض رسائله ما بالانفكاك بين بان ما لا حاصل لا مكان وجوب
 وعدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد عدمه او لعدم بعد الوجود حكماً بحدوث
 النفس الانسانية واعتنعوا عن تجويز ثنائها فان جعلوا حاصل المكان
 وجودها بالبدن فهلاً جعلوه حاصل المكان عدمها ايضاً وان جعلوا حاصل
 تجردها عما يحل فيه عاوم حاصل لا مكان لعدم كيلاً يجوز عدمها بعد الوجود
 فهلاً جعلوا حاصل ذلك بعينه عاوم حاصل لا مكان الوجود فيمتنع وجودها
 بعد عدمه في الاصل وكيف نبالغ بهم ان جعلوا جسمها اياً حاصل لا مكان
 وجودها ههنا في مباين الذات اياً فان جعلوا من حيث كونها
 مبدء الصورة نوعية لذلك الجسم ذات حاصل لا مكان الوجود فهلاً

جعلوا من تلك الحیثیة بعینها ذات حامل لا مکان لعدم و باجملة ما الفرق
 بین الامرین فی تساوی النسبتین و ذلک لانک قد عرفت الفرق بین مکان
 وجود النفس و امکان عدمها و ان البدن لا یجوز ان یرکب محلا لا مکان
 الاثانی مع کونه محلا لا مکان الا اولی تم انه یرد علی الدلیل وجود الاول
 انا لا سلم ان القابل للفساد یجب حصوله عند حصول الفساد اذ لیس
 معنی قبول الشئ للعدم و الفساد ان ذلک الشئ یمتی محققا و یحل فی
 الفساد علی قیاس قبول الجسم لاعتراض احواله فیہ بل معناه ان ذلک الشئ
 ینعدم فی الخارج بطریق الفساد و اذا حصل ذلک الشئ فی العقل و تصور العقل
 معه عدم الخارجی کان عدم الخارجی قائما به فی العقل علی معنی انه یتصف
 به فی حد نفسه فی العقل لا فی الخارج اذ لیس فی الخارج شئ و قبول عدم
 قائم بذلک الشئ فیجوز ان یرکب استعدا و فسادا قائما بهما فلا یلزم کون النفس
 مادیة الاثانی انا سلمنا ان القابل للفساد یجب وجوده عند وجود الفساد
 لکن لا سلم انه یلزم منه کون النفس مادیة و انما یلزم ذلک لو کان محل استعداد
 جسماء او مادیة جسمانیة و هو محتمل لا یجوز ان یرکب مجردا قائما بنفسه اما محلا لها و جزءا
 منها محلا لجزء آخر فان قلت اذا کان محل الباقی محجورا قائما بنفسه کان
 عاقلا لما ثبت ان کل مجرد قائم بنفسه عاقل فکانت هی النفس لا محلا لها
 و لا جزءا منها محلا لجزءها الا خراذ لا نعنی بالنفس الا الجبره العاقل المتعلق بالبدن
 و مع ذلک المطلوب حاصل و هو بقا وجوده مجردا عاقل بعد فناء البدن و فساده بقاء
 لو سلم ان کل جوهر مجرد قائم بنفسه عاقل فلا یلزم کونهما هی النفس فان النفس هی التي

يشار إليها بانها تكون مدبرة للبدن لا مجرد الجواهر العاقل المتعلق بالبدن التي تخلق
 كان يجوز ان يكون المشار إليها والدبر للبدن مركبا من جوهرين احدهما حال في الآخر
 ويكون كل منهما عاقل مع انه لا يكون شئ منها النفس فلا يلزم مطلقا بهم هويتهما النفس لعدم
 لا بقاء جوهر مجرد عاقل بعد البدن مطلقا لثالث انا لا نسلم عدم توقف انقطاع
 على عدم نفس الجوز ان يكون المتعلق معلولا لوجود النفس مساويا له فيتوقف انتفاكه
 انتفاء النفس في ذاتها بناء على ان عدم المعلول معلول لعدم العلة واما علم ان الاما
 الرازي قد قرنها الوجه من الدليل في كتيبة كالحصول وغيره بانه لو صح العدم على النفس كان
 العدم متقدما على العدم لا محالة وذلك الامكان يستدعي محلا ويجب ان يكون المحل قابلا
 عند ذلك لعدم لان القابل يجب الحصول عند وجود المقبول من شئ لا يبقى عند عدمه فان
 كل ما صح عليه العدم فلا مادة فلو صح العدم على النفس لكانت مركبة من المادة والمادة و
 بطور الاستهال يستجسم ولا تنها على هذا التقدير وانظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلا لعدم
 لا فقر الى مادة اخرى ولا محالة ينتهي الى مادة لها فيكون كك شئ غير قابل للفساد
 فالعدم هو جزء النفس من غير النفس لا يصح ان ياتي في مقارنة الصور العقلية لا يكون
 ذات وضع وجزءا اذا كان ذلك الجزء من النفس الذي ثبت بقاؤه مجردا عن الوضع
 قابلا للصور العقلية كان ذلك الجزء هو النفس فالنفس لا يصح عليه العدم ثم اعترض عليه بان
 لا نسلم ان الامكان امر ثبوتي فلا يستدعي محلا وايضا فالنفس حادثة فتكون مبنية بالامكان
 فالامكان السابق فاما لم يوجب كونها مادية فكذلك امكان فسادها وايضا فالنفس داخلية
 حسيه لا يجوز فتكون مركبة قوله اذا نظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلا لعدم علمنا غايته
 لا يلزم من بقاء المادة النفس لا يلزم من بقاء المادة النفس لا يلزم من بقاء المادة النفس لا يلزم من بقاء

خبرية وتحقيقة ان المقصود من اثبات بقاء النفس عما وثقاوتها وذلك غير حاصل
 على هذا التقدير لانه على تقدير بقاء مادتها دون صورته لا يمكن القطع ببقاها كما لا تنهاها
 توقف إمكان تلك الكمالات على حصول الجزء الصوري الفات وتجاب عنه الحق بطريق
 بان قول الامكان ليس بثبوت فلا يستدعي محلا ثابتا ليس هو ارطان هذا الامكان هو الاستعداد
 وهو عرض وجودي والامكان الحجز يمكن ان يكون مجزيا كما يمكن ان يصير المنطفه جنيا و
 اما امكان النفس فلا يستدعي محلا غير ما يتهيأ لانه امر عقلي عند نسبة ما يتهيأ الى الوجود
 وذلك غير ما نحن فيه واما الامكان السابق فهو في بدن الجنيين بمعنى انه مستعد لان
 يكون اية بدنه بتصرف فيه ليس كمالا وعند حصول هذا الاستعداد فيفيض من المبدء الاول
 نفس ناطقة مدبرة وهذا الاستعداد كاف فيفيضان مدبر عليه اما عند انقطاع هذا
 الاستعداد يصير البدن بحيث لا يكون مستعدا لقبول اثر المدبر فينقطع علاقتة عنه
 واما عدم هذا الاستعداد فلا يقتضي عدم المدبر فانه لم يكن حاملا لهذا الاستعداد بل متعلق
 الوجود بما هو قائم بذاته واعم الوجود ولا يلزم من كون وجود الاستعداد شرطا في الفيض
 كون عدمه شرطا في الفناء بل ربما يكون شرطا في اللانفيضان وهو غير الفناء وكون النفس
 واخلات تحت جنس الجوهري لا يقتضي كونها مادية لان الجنس ليس بمادة ولا الفصل بصورة
 فانها محمولة لان تعلقها في المادة والصورة جزءا للجنس ثم اما قول ان بقاء المادة لا يجب
 بقاء المركب الذي هو النفس فالجواب عنه انه انما يكفي بقاء المادة لان مادة النفس تكون
 جوهرا مفارقا باقيا مع فناء ما يحل فيه ويلزم بالدليل الذي ذكره في وجوب كون النفس
 مدركة لذاتها ولما فيها كونه كذا فيكون هو النفس والصورة التي فرضت كانت عرضا
 زائلا كما لا تنها عليها مباديها وذلك لا يمكن ان ينزل عنها ومنها ان النفس ممكن الوجود

وكل محقق سبب لنفسه سبب وسبب دائم متيقن موجود مع جميع الجهات التي باعتبارها مكانا متناهي
 الغدائم السبب كما تقر في العلم الالهي بالنفس لوجود الغدائم لكان الغدائم لا الغدائم سببها
 والاسباب أربعة وتتميل الغدائم لا الغدائم لسبب فاعلى لانه قد ثبت في محال ان السبب الفاعل
 لها جوهر عقلي مفارق مجرد وكل ما كان مجردا من جميع الوجود متنع عنه محال ان يكون الغدائم
 لا الغدائم لسبب لما دوى لما ثبت ان النفس ليست بما دوى ومحال ان يكون لعدم سبب الصوري
 لان الكلام في عدم ذلك سبب صوري كالكلام في عدم النفس فان كان لعدم صورة اخرى
 لزم التسلسل ومحال ايضا ان يكون لعدم السبب لغائي لهذا الوجه فيمتنع عدم النفس مطلقا
 واما الصور والاعراض التي يصح عليها عدم ذلك لصحة عدم على اسبابها القابلية والمآثر
 لان حدودها لا اجل امرية مختلفة يفيد استقادات مختلفة والامر منها ليس واما المطلوب
 الثاني اعني انها لا تفنى ببقاء البدن وموته فاستدل عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء بانه قد
 تحقق ان النفس بحسب حدودها بحدوث البدن فلا يخلو اما ان يكونا معا في الوجود او لا يجب
 تقدم على الآخر فان كانا معا فلا يخلو اما ان يكونا معا في المية او لا في المية والاول باطل لان
 النفس والبدن مضامين لهما جوهران ههنا وان كانت المية في الوجود فقط من غير ان
 يكون لاحدهما حاجة في ذلك الوجود والى الآخر فمخرج كل واحد منهما يوجب تلك المية
 ولا يوجب عدم الآخر اما ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر في الوجود فلا يخلو اما ان يكون
 المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم في الوجود هو النفس فذلك
 المتقدم اما ان يكون زمانيا او ذاتيا والاول باطل لما ثبت ان النفس ليست
 موجودة قبل البدن واما الثاني فباطل ايضا لان كل موجود يكون وجوده
 معلول شئ كان عدمه معلول عدم ذلك الشئ اذ لو انعدم ذلك المعلول

مع بقاء العلة لم يكن تلك العلة كافية في ايجابه فلا تكون العلة علة بل
 جزراً من العلة ههنا فاذا كان البدن معلولاً للنفس لا يمنع عدم البدن
 الا لعدم النفس والثاني بطلان البدن قد نعدم لا سبباً آخر مثل سوء
 المزاج وسوء التركيب او تفريق الاتصال فبطل ان يكون النفس علة
 للبدن وباطل ايضاً ان يكون البدن علة للنفس لان العلة كما ثبتت
 في العلم الاعلى اربعة ومحال ان يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه
 لا يخلو اما ان يكون علة فاعلية لوجود النفس لمجرد جسميته او لامرئته على جسميته والاول
 بطلان لان كل جسم كك والثاني ايضاً بطلان اما اولاً فلما ثبت ان الصور المادية كما
 يعقل بواسطة الوضع وكل ما لا يعقل الا بواسطة الوضع استحالة ان يعمل فعالاً مجرداً عن
 الوضع واما ثانياً فلان الصور المادية منفع من المجرى والقيام بنفسه لا ضعف لا يكون
 سبباً للتقوى ومحال ان يكون البدن علة قابلية لما ثبت ان النفس مجردة مستغنية ^{المادة}
 ومحال ان يكون البدن علة مصورية للنفس او تمامية فان الامر اولى ان يكون بالعكس
 فاذا كان ليس بين النفس والبدن علاقة واجبة الثبوت فلا يكون عدم احدهما علة لاجم
 الآخر فان قيل تستلزم جعل البدن علة لحدوث النفس مع الحدوث عبارة عن الوجود لمسبق
 بالعدم فاذا كان البدن شرطاً لوجود النفس فليكن عدمه علة لعدمها فنقول انما قد بينا
 ان الفاعل اذا كان متربطاً عن التغيير ثم صدر الفعل عنه بعد ان كان غير صادر فلا بد
 وان يكون الابل ان شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان
 ذلك الشرط لما كان شرطاً للحدوث فقط وكان الشيء غيباً في وجوده عن ذلك الشرط استحالة
 ان يكون عدم ذلك الشرط موثراً في عدم ذلك الشيء ثم لما اتفق ان كان ذلك الشرط مستلماً

بجانب

لأنه يكون آتة النفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة إلى الكمال لا يحصل
لنفس شوق طبيعي إلى التصرّف في ذلك لبدن التدبير فيه على الوجه الاصلي مثل ذلك
لا يمكن أن يكون عدمه علة لعدم ذلك اسما حدث بها تقرير كلام الشيخ على حد ما فرده صاحب
المباحث المشرقية وغيره من المتأخرين لمبحث الثامن ختلفوا في أن النفس هي
المدركة للحكيات والخبرات أم هي مدركة للحكيات فقط ومدركة الخبرات هي أحوالها من مبادئ
المحققين إلى أن النفس هي المدركة للحكيات والخبرات إلا أنها تدرك للحكيات بنفسها
لا بالتدرك الخبرات بآلة تدرك الجميع هي النفس استدلو عليه لوجوبه الأول أنما حكم بالكلية
على أي جزئي كان أو حكم على كل جزئي أنه مندرج تحت كلي بخلاف الإنسان كذا حكم بسبب كل جزئي
سواء كان محسوسا بأحد الحواس الظاهرة أو الباطنة عن جزئي آخر كحكمة على زيد لمبصر
بأنه غير ناضج وغير ناضج اللون وغير ناضج الرائحة وغير شخص تركب من صفة الإنسان والفرس
وغير العداوة القائمة به فلا بد فيا من تدرك لكل جميع الخبرات وليس في ذلك قوة جسمانية
بالاتفاق فثبت أنها هي النفس الثانی ان كل احد لا يشك في أنه واحد وأنه هو الذي لجميع الاصول
ويبصر الألوان والاشكال يدرك الوجدانيات والمعقولات فلو كان لكل نوع من
المحسوسات مدرك للمعقولات مدرك آخر لم يكن ذاته المتشاركية بالمدرك للجميع وذلك
خلاف ما يجده كل احد من نفسه فان قلت هذا لا ينافي كون أحوال من ركة أو يجوز أن تدرك
أحوال المحسوسات ثم تؤدي ما أدركته إلى النفس لعلاقة بينها فيحصل للنفس الشعور بجميع ما أدركته
الباصرة والسماعة وسائر أحوالها من النفس بعد المتأویة ان أدركت نفس البصر والسموع
وكذا نفس ما تدركه سائر أحوالها من النفس ان يكون إدراكها للجزئي أو كمين ما يبصرنا لنزيد
مثلا البصائر والضرورة تشهد بخلافه وان لم تدرك لنفسه بل تدرك ان أحوال من ركة فلا يكون

واحد من نفسه مبصر أو سامع أو آت من مع انما يظهر بطلان كل واحد من هذه سبعة ما حقيقته
 قال الامام الرازي في الباعث المشرقية اعتقاد بطلان هذه عقولهم لعلهم انهم ليسوا بوجوه
 ویتألمون بآلته و ان جاز انكار هذا العلم الاولي جاز انكار المحسوسات و المشابهات
 فثبت ان جوهر نفسك الهمي انت هو و هو انت سامع مبصر و متا لم و ملتذ و عاقل و فاعلم
 ربك ان محتاجا في كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة و ذلك لا منازعة فيه الا انك
 انما سينظر ان كل نفس متعلقة ببدن جزئي لتعلق التبريد و التصرف و تدبير البدن الجزئي هو قوت
 على العلم به من حيث انه جزئي و على العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي يكون تدبير البدن
 و التصرف فيه من جهة ذلك العقل لان الرازي انك لنسبة الى جميع جزئيات على السواء فلا يكون
 مصداق لبعض و من لبعض فكلون مدركة للجزئيات كما انها مدركة للمكليات و اور و عاقل
 بانك يعني في تدبير البدن الجزئي العقل و العقل فعاله الجزئية على وجه كلي متفق بكليات بحيث
 لا يكون ذلك بكل مطابقة في الخارج انما انك الجزئي و قهرا ان تدبير البدن الجزئي لا يتوقف
 على تحمله و العقل فعاله الجزئية على وجه كلي مطابق في الخارج لانك الجزئي كما انك الجزئي فانك
 النفس مدركة للمكليات و الجزئيات جميعا لان ادراكها للجزئيات يكون باقسامها في آلة
 من آلتها سبحانه و تلكها اياها انما يكون باقسامها فيها و لا يتوقف على
 آلة صلا و قد ثبت ان هذا المطلب جوهر اخر خاصة منها انما ندعى ان محال الشهادة و انظر
 ليس هو الجسم ان كل جسم غفيل كان محل الشهادة و انقرة هو الجسم لم يمنع ان يقوم باحد طرفيه
 شهوة و بطرفه الاخر انقرة فيكون الشخص الواحد شتى و هو شتى و نافر و ذلك محال و منها
 ان القوة الوهمية قوة جسمانية و الا انقسمت الاعداد و الاعداد بالقسام محله و كانت
 موزعة و الا و ضاع فيكون لها ربع و ثلث مقدار و هو بطرفها و منها ان انخفض و

والخيال قوي غير جسمانية اما اولافان الصور التي يشاهد بالانامون والمحزورون او تخيل
 المتخيلون اسر وجودية محتاجة الى محل ويتنوع ان يكون محلها جزء من البدن لا تمنع الطباع
 العظيم في الصغير فكلها غير جسماني وهو لنفسه اما ثانيا فلان الصورة الخيالية لا كانت منطبعة
 في الروح الداعني كما هو المشهور فلا يخلو اما ان يكون الصورة موضع غير موضع الصورة الاخرى
 وذلك محال لان الانسان قد يحفظ المجلدات ويحفظ اكثر العالم ويحفظ صور تلك الاشياء
 في خياله ومن المعلوم بالبدنية ان الروح الداعني لا يفي بذلك واما ان ينطبع جميع تلك الصور
 في محل واحد فيكون الخيال كالروح الذي كتب فيه الخطوط بعضها على بعض ولا يتميز شي منها
 عن شيء كان الخيال ليس كذلك او يشاهد بالتميز بعضه ما عدا بعضه في علم ان الصورة غير منطبعة
 في شيء جسماني على ان من المنع ان تلتقي الاشياء المتعددة في الطبيعة ولا تصير متحدة في الوجود
 واذا اتحدت فمن المنع ان يجمع بعض بان يكون محلا لصورة دون الاخر واما ثالثا فلان
 لو كان تخيل لقوة جسمانية لكان الروح الخيالي المتوحد جسمانيا لا بد وان يكون فيه مقدار فاذ
 المقدار عند ذلك لو حصل فيه المقدار لزم حلول المقدارين في مادة واحدة واما رابعا فلما
 اتفق الامام الرازي وغيره عن الشيخ انه قال في كتاب الباحثات ان المذكورات من الصور
 والتجليات لو كان المدرك لها حسبا او جسمانيا فاما ان يكون من شأنه ان يكون الجسم ان يتفرق
 بدخول الغذاء عليه او ليس من شأنه ذلك والثاني بطم لان حسابه اني معرض للاسحاق
 والتسريد بالغذاء فان قيل الطبيعة لا تحفظ وضع حساب ما بهي الامول ويكون ما ينظم اليها كال
 عليها المستقلة بما اتصلا استمراره او يكون فاما ثانيا انه يكون كالمعدة للتحلل اذا اجبت له
 فيبقى الاصل ويكون للاسفل بياتر غير جوهري فيقول هذا بطم لانه اما ان يتحد الزاد بالاصل
 بمحوظ او لا يتحد فان لم يتحد به فلا خلو اما ان يحصل في كل واحد من القطعتين صورة خيالية

على صورة واحدة عليها صورة واحدة والآلة التي ترتبها ان يكون التمثيل من كل شئ عند هذا المثلين
 في احد شيئين في الاصل وواحد شيئين في المضاد الى الاصل واما الثاني فاذا مات الزائد بقي الكتاب
 تاما فحينئذ يجب عند التحلل ان لا يبقى التخييلات ثابتة بل ناقصة واما ان اتحد الزائد بالاصل فيكون
 حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلل والتبديل واحداً لم يمتدح كيون الاصل في
 بعض من التحلل كما ان الزائد في معرض التحلل يظهر ان كل تخيلات والمتذكرات جسم متفرق
 فيسبب هذا هو اذا كان كك فمن المنع ان يبقى صورة خيالية واحدة بعينها لان الموضوع اذا
 تبدل وتفرق بعد ان كان متحداً فلا بد وان يتغير كل ما فيه من الصور ثم اذا كانت الصور متغيرة
 الاولى فاما ان يتحد بعد ذلك الصور اخر تشابهها ولا يتحد ويأمل ان يتحد ولانه اذا
 موضوع اخر كالحادث عند حدوثه كمال الموضوع الاول عند حدوثه وكما ان الموضوع الاول عند
 حدوثه كان محتاجاً الى الكتاب هذه الصورة من الخمس الظاهر فلك هذا الموضوع الذي يتحد
 فانياً وجب ان يكون محتاجاً الى الكتاب هذه الصورة ويلزم من ذلك ان لا يبقى شئ من الصور
 في الخط والذكر لكن البديهة تشهد بان الامر ليس كذلك فاذا انخفض وان ذكر ليس احسان
 بل انما يوجد ان النفس والنفس انما يكون كما ملأه استرجاع الصور المنجية عنها بان تكثر
 جميع تلك الصور فيصير استعداد النفس لقبول تلك الصور بسبب ذلك التكرار ارجح
 ويكون للنفس شئ يمكنها ان يسترجع تلك الصور متوشحات من المبادىء المفارقة و
 يكون الامر في المتذكرات والتخييلات على وزن العقولات من جهة ان النفس اذا كانت
 ملكة الاتصال بالعقل الفعال فاذا انحلت الصور مستقلة تكنت من استرجاعها متى
 من بعض الفعال كذا بينها الا ان الشكل انه كيف يرسم الاشباح الخيالية في النفس
 قال في آخر هذا الفصل وهذا امثاله يوقع في النفس ان النفس الحيوان غير الناطق الصين

جوهر غير مادي وانه هو الواحد بعينه المشعور به واحد اتمانه هو الشاعر الباقي وان هذه الاشياء
 آلات متبدلة عليه فهذا جملة ما يدل على صحة ما اخترناه واستدل الذي اهون الى ان النفس
 لا تدرك الخبرات بل المدرك لها انما هي القوى الظاهرة والباطنة بوجه الاول ان كل عامل
 يعلم بالضرورة ان ادراك البصيرات حاصل في البصر لا في غيره وحاس الاصوات حاصل
 في الاذن لا في غيره لا اذ البدنية حكمة بان اللسان غير مبصر والعين غير اللمعة فلو قيل ان المدرك
 لهذه المحسوسات هي النفس يلزم خلاف ما علم بدية الثاني ان الآفة اذا حلت عضو لطل لا بد
 المختص بذلك العضو او ضعف او تشوش وذلك ظاهر في الحواس الظاهرة واما في الحواس الباطنة
 فالتجارب الطبيعية على ان الآفة متى حلت البطن الاول فحلت التحليل ومتى حلت البطن^{سط} الاول
 فحلت التفكير ومتى حلت البطن الاخير فحلت الحفظ فعلم ان القوى المدركة جسمانية والاما كان الامر
 كذلك الثالث انا اذا ذكرنا كرة مخصوصة فلا بد ان يرتسم في المدرك صورة الكرة وتتحيل
 ان يرتسم صورة الكرة التي لها وضع وخير فيما لا يمنع له ولا حيز له الرابع انا قد تصور مربعاً
 مربعين شخصين لكل واحد منهما جهة معينة ولا وجود لهما في الخارج وهذه المربعات الثلث تتما^{يزه}
 في الوضع في نفس الامر ولذا نشير الى وضع كل واحد من المربعات من المربعين الاخيرين فانما
 نشير الى واحد منها بعينه بانه في الوسط والى واحد آخر بعينه بانه في اليمين والى آخر بعينه بانه
 في اليسار فذلك الاستيذان لا يخلو اما ان يكون تمايزه بالذوات او بالاوزام او تمايزه بالغير
 لا سبيل الى الاول لكونها متحدة في الهيئة واوزامها وعلى الثاني ذلك الغير الذي هو علمه تمايزاً
 وتخصها بمحلها وحاملها وذلك الحامل ليس هو المادة الخارجية لانا فرضنا مربعا مجتمعا بمركز
 لا وجود لهما في الخارج فهو اما النفس او القوة الجسمانية والاول بطم لان النفس مجبرة للوضع لهما
 ولا حيز فلا سبيل فيها ماله وضع وحيز والازم انقسامها كما عرفت فتعين ان يكون حاملها هو^{القوة}

الجسمانية وهو المطلوب والجواب ان هذه الوجوه لا تدل على كون النفس غير مدركة للخبرات
 بل انما تدل على ان ادراك الخبرات لا تحصل لها الا عند وجود هذه الحواس فالمدرك لهذه
 الخبرات هي النفس وهذه القوى آلات الادراكها اياها فهي محال لارتسام صور الخبرات
 وهذا القدر غير منكر لانا نقول ان كل تجويف من التجاويف الداعية يختص بارتسام صورة من
 المدرك فيه ليعاينها النفس من ذلك الموضع اذ لا بد في العلم من ارتسام صورة معلومة في العالم او في الآلة
 قسم الخبرات في النفس فكلها في الآلة فان قيل لو كان ادراك النفس يتوسطه الآلات لكانت النفس تتوسطها الآلات
 بين الشيء ونفسه لقيل يحتاج الى توسط الآلة هو الادراك الذي يكون بارتسام الصورة
 واما لا يكون بارتسام الصورة كادراك النفس ذاتها فلا يحتاج الى توسط آلة واجاب البعض
 بان ادراك الخبرات المادية يكون بالآلات الجسمانية واما ادراك الخبرات المعنوية فلا يحتاج
 الى توسط الآلة والبحث التاسع في كيفية تعلق النفس بالبدن وفيه اثبات البحث الاول
 اعلم انهم قالوا ان الشيء قد يكون متعلقا بغيره متعلقا قويا بحيث لو فارقه لطل كتعلق الاعراب من
 والصور المادية لها وقد يكون متعلقا بغيره متعلقا ضعيفا ليسهل زواله باذن سبب مع
 بقائه متعلق به كتعلق الاجسام بالكنهات التي ليسهل حركتها عنها وقد يكون متعلقا بغيره متعلقا
 متوسطا بين هذين بحيث يبقى بعد لفارقة ويسهل زوال التعلق باذن سبب مع بقاء التعلق
 كتعلق الصانع بالآلات التي تحتاج اليها في افعالها المختلفة وتعلق النفس بالبدن ليس
 في القوة كالتقسيم الاول لانها مجزأة في ذاتها غير حالة في شيء ولا في الصنف كالتقسيم الثاني
 والا يوجب ان تمكن النفس من مفارقة البدن بمجرد إمشية من غير حاجة الى آلة اخرى
 كما في مفارقة المتكلم للمكان بل هو كالتقسيم الثالث وذلك لانه قد ثبت ان النفس
 متفقة بالنوع وهي مبادى خلقها خالية عن جميع الملكات الفاضلة والروية وتفتقر الى

البحث التاسع

الى آلات تعيينها على الكتاب الكليات ويصدر عنها فعل خاص بحسب كل آلة منها وجميع تلك
 الآلات يوحد بدن فاعلمت النفس وجسمه كمنطق العاشق بالمشوق عشقا جليلا لها ميا^{المشوق}
 وكرهت مفارقة ولم يزل تمنع طول الصبية ولا يقطع ذلك انشغالها بامر البدن مستعدا
 لان يتعلق به النفس تلتذ بكباره وتسلم بقصائه وتدبره وتصرف فيه ولما اختلفت الآلات
 فاذا حاولت الابصار اتفتت الى العين فتقوى على الابصار التمام واذا حاولت السمع
 اتفتت الى الاذن فتقوى على السمع التمام وكذلك في سائر الاعمال سائر القوي فثبت
 ان تعلق النفس بالبدن تعلق التدبير وتصرف وهو في القوة كمنطق العاشق بالمشوق بل^{اقوى}
 منه بكثير بحيث انما في علم ان بعض الحكماء قد زعموا ان النفس ليست واحدة بل البدن
 نفوس كثيرة والانسان عبارة عن مجموع نفوس بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شوية
 وبعضها عقيمة وتستبدلوا عليه باناسخد النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحيوانية والجمادية
 مع عدم النفس الانسانية فلما وجدت النفس النباتية مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة
 مع عدم النفس الناطقة علم انها امور متغايرة ولو كانت واحدة لامتنع حصول واحد منها الا
 حصول كلها بالامر ولما ثبت تغايرها واستغناء بعضها عن بعض ثم رأيناها مجتمع في الانسان
 علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد واجيب عنه بان كثير من الالوان البسيطة
 كالسواد قد يوجد بعض مقوماتها الموحدة بوجود واحد فيه كاللون موجودا في موضع مع عدم
 الآخر كقالب البصر ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود اللون غير قابض في حقيقة السواد
 وايضا ليست القوة الغذائية الموجودة في النبات مثلا هي القوة الغذائية الموجودة
 في الحيوان بالنوع وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان الغير الناطق مع الحساسة
 الموجودة في الانسان متحدة في الحقيقة النوعية بل هما متحدان في المعنى المحسوس يعني اذا اخذنا

مخارجا مطلقا بلا شرط الخلط والتجريد غير داحساس شيئا بمعنى واحد حسى وان كان
فصل للحيوان لما خورجهنا فاذناخذ هذا المعنى احواسا من بحيث يكون تام لتحصل
فوق ما قد تم وجوده من غير استدعاء لان يكون له تمام آخر وبذلك كما في سائر الحيوانات واذنا
اخذ على انه غير مستقل الوجود بل لا يتحصل وجوده حقيقة الا بان يكون له تمام آخر به يتم حقيقة
وكيف وجوده فهذا المعنى مغاير للمعنى الاول بالتنوع وان كان واحدا معه بالجنس فالحكم
بان الحساس مغاير للناطق انما يصح في القسم الاول منه دون القسم الثاني فالنفس الحاشية
مغايرة للنفس المتفكرة ولكنها شئ واحد في الانسان وبهذا القول في النفس الغاذية التي
في النباتات والتي في الحيوان والانسان بالنسبة الى النفس الحساسة او الماطقة وذهب
الى ان النفس ذات واحدة وهي فاعلة لجميع الافاعيل بنفسها باختلاف الآلات المختلفة وبذلك
عن قوة خاصة فعل خاص منها واستدل عليه في طبيعيات الشفا ريانة قد بان ان الافعال
المختلفة هي بقوى مخالفة بكل قوة لا يصدر عنها بالذات الاعمال فلا يفعل الغضبية من النباتات
ولا الشهوانية من الموريات ولا القوي المدركة منفعة ومتاشرة مما تياثر بان منه واذنا
قرر هذا فنقول يجب ان يكون لهذه القوى رباطا بجميعها كدما فيجتمع اليه ويكون نسبة ذلك
الرباط الى هذه القوى كنسبة الحس المشترك الى احواس الاخر ولو لم يكن هناك رباطا ليعمل هذه
القوى فتشغل بعضها عن بعض فلا يستعمل ذلك لبعض ولا يبره لما كان بعضها يمنع عن فعله بوجه
من الوجوه ولا يصرف عنه لان ذلك لا يكون الا اذا اشترك الآلة او المحل او كانت هناك
امر مشترك بينهما ولا اشتركا في القوى لان الاحساس غير الشهوة ولا في محل القوى لان
محل الاحساس غير محل الغضب ولذلك نقول لما احسنا شيئا شهينا ولما راينا كذا غضبنا و
المشترك الذي يجمع فيه هذه القوى هو الذي يراه كل منا انه ذاته وهذا الشئ لا يجوز ان يكون حسا

لان الجسم باجسام ليس يلزم ان يكون مجموع هذه القوى والاعضاء كل جسم له ذلك بل الامر
 يصير كذلك الامر هو الجاهل الاول هو كمال الجسم من حيث هو مجموع فيكون اذن المجموع غير
 الجسم هو النفس لانه قد سبق بان من هذه القوى وليس يجوز ان يكون جسمانيا والقوى والآلة
 فالفئة من هذا الامر انما هي جسماني فلهذا الامر يمنع القوى فيفيض عنها بعضها في الآلة وبعضها فيغير
 عنها وكلها يودي اليه نوعا من الادوار والجسم غير صالح لان يكون القوى فالفئة عند نعم هو
 قابل لتلك القوى فحقه قوة القبول دون الافاضة ووجه ثالث انه لو كان الامر بجسم هو الجسم
 فاما ان يكون محبة البدن فيكون عندنا تفاصيل شئ من البدن لا يكون بالشرع اما موجودا او
 كك فاني اكون انا وان لم تعرف ان لي يد او رجلا او عضوا من هذه الاعضاء بل ان هذه
 قواي والآلة التي احتملها عند الحاجات ولولا تلك الحاجات لم احتج اليها وكون انا ونسبة
 هذه الاعضاء اليها نسبة الثياب غير انما له واصل لزومها اياها ما صارت كاجزاء هي ليست بالحقبة
 اجزاء مجزئات الثياب والسبب في انما لا تقدر على تحيينها غيرة عن الاعضاء وهو واصل الملازمة
 لا غير ما ان يكون ذلك الامر عضو مخصوصا كالقلب والماغ او غير ذلك من الاعضاء فيكون
 ذلك العضو هو الشئ الذي اعتقده انا فنجب ان يكون شعوري بانما هو شعوري بذلك الشئ
 فان الشئ لا يجوز من جهة واحدة ان يكون شعوريا وغير شعوريا ثم الامر ليس لك فاني لا اعرف
 ان لي قلبا واما غا لا في اعرف اني انا بل انما اعرفها بالاحساس والسمع والتجارب بالنسبة لافرادني
 جميعته هذه الاوصاف فيه وهو الجسم النفس هو المستعمل بالآلات من الحركة والديانة وانما لا اعرف
 انه النفس بل هو المستعمل اعرف معنى النفس لغير معرفة معنى النفس ان النفس هو ذلك الشئ المستعمل بالآلات
 حلق القلب بالماغ فانا لا اعرف ان معناها وفهمها جهالا اعلم ان القلب المدغم هو ذلك المعنى فكيف
 تمثل ذلك المعنى في النفس انه شئ من الاعضاء او ان يقع في الخلط

بسبب كثرة الآلات ومنها مصدر وزلاتها فاعلموا ان كل واحد من هذه الآلات
غيره من غير مشارك للجنسية البحث في ان كل واحد من هذه الآلات
وهو جسم لطيف بخاري فيكون من لطيف اخر اما لاغذية وتختلف في ان كل واحد من هذه
او الدماغ فذهب اكثر اطباء الى انه هو الدماغ فثبت له عليه بان الدماغ منبت للعصب
لان الاعصاب الكثيرة القوية لا توجد الا فيه واما في القلب فلا يوجد فيه الا عصبية صغيرة واما
اذا تحركت الحركة بسبب الروح التي في الجسد لك اذا اكتشفت عن عصبية وشدة وتمازجها ما كان
من موضع التثبيط عند تحرك الحركة وما كان اعلى منه مما يلي جانب الدماغ لا يبطل عنه الحركة
وما كان نبأ الحركة تحرك وجب ان يكون معدا لقوة الحركة واجيب عنه بانما
ان ما يوجد في الاعصاب الكثيرة منبت لها لم لا يجوز ان يكون العصبية الصغيرة التي في القلب
ينشعب منها الاعصاب الكثيرة التي في الدماغ والحركة في القلب اتيان لها لاصلا
من الدماغ اليه فيجوز ان يكون القلب معدا لها ويصلان منها الى الدماغ ثم الى باقي
اجزاء البدن بواسطة الدماغ وذهب ارسطو واتباعه الى ان لتعلق الاول للنفس المنطقة
هو القلب بواسطة ذلك التعلق يصير متعلقة بباقي الاعضاء والقلب هو الرئيس المطلق بها
والاعضاء لانه اول عضية تخلق من البدن في موضع قريب من ان يكون وسط
من البدن ونها هو اللائق بالرئيس المطلق حتى يكون ما ينشعب منه من القوى واصله الى
جميع اطراف البدن على القسمة المعادلة والدماغ موضوع في اعلى البدن فكان القلب
اولى بان يكون ملكا للبدن قيل والى هذه البشارة قوله صلى الله عليه وسلم الا وان في الجسد
لمنطقة اذا وصلت صلح الجسد كله فاذا فسدت فسدت الجسد كله الا وهي القلب سلطان على الاطراف
انما ثبتت اذا تعلقت النفس بالروح الكائن فيها ولا فيكون القلب معدا لها من متعلق

والآيات الواردة في هذا المعنى بان محل الذكر والفهم والعقل والايمان هو القلب معاودة
 لهذا القول تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك قوله تعالى
 ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او اكفى لسمع وهو شهيد وقوله تعالى اولم يسيروا في
 الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله تعالى الا من اكره وقلوبهم بين الايمان وقوله
 عليه السلام لا سامية بلا شققت قلبه وقوله عليه الصلوة والسلام يا متقلب القلب ثبت قلبي
 على دينك الى غير ذلك من الآيات والاحاديث المبحث العاشر في مراتب النفس
 الانسانية في اوراكتها اعلم انه قد ثبت ان النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه الى المبدن
 وسبب ان يكون هذا الوجه غير قابل للتأثير من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجهه الى المبادي
 العالية وسبب ان يكون دائم القبول عما هناك والتأثير منه فمن الجهة السفلية يتولد الاغلا
 لانها تؤثر في البدن المومنوع لتصرفها كملكة اياه تاثير اختياريا وتسمى قوة عملية ومقتضا
 عمليا ومن الجهة القوقانية يتولد العلوم لانه لا يتلبثر عما فوقها متكملة في جوهرها بسبب تعدد
 وتسمى قوة نظرية ومقتضا نظريا فالقوة النظرية من شأنها ان ينطبع بالصور الكلية المجردة
 عن المادة فان كانت مجردة فلا يحتاج في اخذها الى تجريدها وان لم يكن فتصيرها بنفس
 مجردة بتجريد ما حتى لا يبقى فيها من علائق المادة وتفصيله على ما بينه الشيخ في طبيعيات الشفا
 ان لا يراى انما هو اخذ صورة المذكر بخو من الماسخار ففى اوراك اشى المادى يحتاج
 الى تجريده ومراتب التجريد مختلفة فمارة يكون المنزع ناقصا ومارة يكون كاملا مثال
 ذلك ان الصورة الانسانية مشتركة بين اشخاص النوع بالسوية وهى شى واحد وقد
 عرفت لها ان وجدت فى هذا الشخص وذلك الشخص فكمثلت ليس هذا التكثر من جهة طبيعتها
 الانسانية ولا لما حلت على الواحد بل لعدد فاذا من احدى الحواض العارضة فمقتضى المادة هى

هذا النوع من التكرار لا تقسام ميعرض بها أكثر ايجاز من جهة ما حصلت من الحكم وكيف
 والوضع واللاين على الصورة الانسانية غير مستوحية للموت هذه العوارض مع الالما اختلف افرادها
 في هذه العوارض فالحسن هذا الصورة مع هذه العوارض ومع وقوع نسبتها بينها وبين المادة
 اذا زالت تلك النسبة لطلوع تلك الاختلافات يحتاج في تبالا لاختلاف وجود المادة واما الخيال
 فغاية سرجه اشد لانه ينفذ الصورة عن المادة مع عدم الاحتياج الى حضور المادة فغنى الخيال
 تجر يداهم المادة دون احتياج لان الصورة في الخيال على الصعوبة المحسوسة وعلى تقدير ان كانت
 ووضع ما ولا يشتر كفي الصورة لحياتية اشخاص النوع فالانسان الخيال يكون كواحد من الناس
 اما لو هم فقد يتعدى قليلا هذه المرتبة في التجريد الى ان يصل الى ما يكون في المادة وهي ليست
 بملادية فالشكل واللون والوضع امور لا يمكن ان يكون للمواد حسانية واما الخيرة واشد المواقف و
 والمخالف فغنى امور في نفسها غير مادية لانه قد تقتل من دون ان يكون على نفسها جسم قد عرض لها ان
 مادية فهذا النوع شديد التقصا وهو قريب الى البلية من التوصل الى الامور التي تتعلق مع لوائح المادة
 باقية بعد ان لا يجرى بها خذ بجزئية بحسب مادة وبالقيا من لهما واما القوة التي تكون بصورة لاشتباه فيها
 اما صور موجودات مجردة او موجودة مادية ولكن بمرآة عرض على المادة فغنى تدرك صور بان خذنا هذا
 عن المادة من كل وجه نخرج المادة ولو اقتضا عنها مثل الانسان الذي يقال على كثير من فانه قد
 طبيعة واحدة عادية عن كل حكم وكيف امر بوضع ولولا ذلك لما صالح للمحل على كثير من فوضع الفرق
 دورك الحكم المحسوس الخيالي والوهمي العقلي اذا عرفت اننا فاعلم ان للقوة العقلية الى هذه الصور نسبة
 لان الشيء الذي يشاء ان يقبل قد يكون القبول فيه بالقوة وقد يكون بفضل القوة يطل على الشيء
 بالتقديم وتأخير فيقال قوة الاستعداد او المطلق كقوة الطفل على الكفاية وقد يقال بهذا الاستعداد
 اذا كان حصل به بخرج كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف الدواة والقلم ورسا بط الخوف على الكفاية

[illegible]

حاشية لطبع

قد استتب بفضل خالق اليريه كتاب المديّة السعيرية في الحكمة الطبية مع شتبا
 المسماة بالتحفة العليية في شهر الشوال سنة ثنتين وتسعين ^{١٢٩٢} يواتين اف
 من استين الحجرة على صاحبها الصلوة والتحية بطبع شعبة المطبعة
 الواقع في بلدة كنفور صانة التدخين شرور المدهور
 ورزق صاحب النعيم الموفور فله الحمد على ذلك في
 الآخرة والا لاولى وسلام على عباده
 الذين اصطفى فقط

بسم الله الرحمن الرحيم

عالم اسير بالعلمين مصليا على سيد المرسلين وآله الطيبين الطاهرين وبعد فمذا عباله حررنا في كل
الاجال دون فكر سلطان والاشغال بالاشغال منعني اواني الابل من اللبال لا يدعي اجبت فيها عما اوده
مولانا الشافعي البهر الطاهر المحدث الامير محمد سعيد المرادي على كذا من رئيس الخققين خيرة الملاحقين بالماهرين
خاتم الحكماء والعلمين الاستاذ المطلق مولانا محمد فضل حق سكنه الله في اعلى عليين وخدمت بها حضرة من هو
صاحب السيف والقلم والعلم والعلم محكم الحكم والحكم رافع مراتب العلم والعلمار ناصر الشريعة السميحة البهيمنا الامير
ابن الامير سعيد بن السيد محمد كلب علي خان بهادر لال زال باب بهادر بالشافعي مستمل الصناديد
الجباه وجنا البناه مخرا للجباه قال المولى المعترف مستعينا بفضل الحق الما ولي ان لفظ المصطفوية لفظا واضحا
فان قاعدة النسبة حذف الالف الخامسة في مثل مصطفى ومرضى وامثالها اقول بسعد الله وتوفيقه التقريب
غير تام اذ ليس كل مخالف لقاعدة والقياس غلطا ولا يزم ان يكون استخوذوا من تصويب اذيان اغيلة وما اية
واعين انيب ابا بيل وروزي ورازي وسليبي وسليبي في الازد وغيره في كلب وعسك وجدي في بني عبدة
وجذعية وجذعية وقشقي وقشقي في كنانة ولحي في خزاعة واموي وطائي وبدووي وصغاني في صغار وجران
في البحرين وهراني وردحاني وجلولي وحروري ودستواني وغيرها مما يطول ذكره خطا وغلطا وقد قال الشيخ
الرضي في شرح الشافية اعلم انه قد عابرت الفاظ كثيرة على غير ما بقياس النسب الخ وصرح ابن حنبل في الخصائص
بان لا طرد ولا شذوذ على اربعة اضرب مطرد في القياس الاستعمال معا نحو قام زيد ومطر في القياس شاذ في
الاستعمال نحو الماضي من يذرو ويح مطرد في الاستعمال شاذ في القياس نحو قلم استخوذ واستنق اجملا وتصنوا
والى يابى وشاذ في القياس الاستعمال معا نحو رجل مقود ومن مرضه هذا ثم انما كان لفظ المصطفوية مشتق
على الالسنه وورد في كلام الاجلة قال مولانا ابو الفضل عبد الرحمن جلال السيوطي في خطبة كتبه الجوامع في

هذا كتاب في شرح الشافية
والشافعي هو الامير محمد
سعيد المرادي على كذا من
رئيس الخققين خيرة
الملاحقين بالماهرين
خاتم الحكماء والعلمين
الاستاذ المطلق مولانا
محمد فضل حق سكنه الله
في اعلى عليين وخدمت
بها حضرة من هو صاحب
السيف والقلم والعلم
والعلم محكم الحكم
والحكم رافع مراتب
العلم والعلمار ناصر
الشريعة السميحة
البهيمنا الامير ابن
الامير سعيد بن السيد
محمد كلب علي خان
بهادر لال زال باب
بهادر بالشافعي
مستمل الصناديد
الجباه وجنا البناه
مخرا للجباه قال
المولى المعترف
مستعينا بفضل
الحق الما ولي ان
لفظ المصطفوية
لفظا واضحا فان
قاعدة النسبة
حذف الالف
الخامسة في مثل
مصطفى ومرضى
وامثالها اقول
بسعد الله وتوفيقه
التقريب غير تام
اذ ليس كل مخالف
لقاعدة والقياس
غلطا ولا يزم ان
يكون استخوذوا
من تصويب اذيان
اغيلة وما اية
واعين انيب ابا
بيل وروزي ورازي
وسليبي وسليبي
في الازد وغيره
في كلب وعسك
وجدي في بني
عبدة وجذعية
وجذعية وقشقي
وقشقي في كنانة
ولحي في خزاعة
واموي وطائي
وبدوي وصغاني
في صغار وجران
في البحرين
وهراني وردحاني
وجلولي وحروري
ودستواني وغيرها
مما يطول ذكره
خطا وغلطا وقد
قال الشيخ رضي
في شرح الشافية
اعلم انه قد
عابرت الفاظ
كثيرة على غير
ما بقياس النسب
الخ وصرح ابن
حنبل في
الخصائص بان
لا طرد ولا
شذوذ على
اربعة اضرب
مطرد في
القياس
الاستعمال
معا نحو قام
زيد ومطر
في القياس
شاذ في
الاستعمال
نحو الماضي
من يذرو
ويح مطرد
في
الاستعمال
شاذ في
القياس
نحو قلم
استخوذ
واستنق
اجملا
وتصنوا
والى يابى
وشاذ في
القياس
الاستعمال
معا نحو
رجل مقود
ومن مرضه
هذا ثم انما
كان لفظ
المصطفوية
مشتق على
الالسنه
وردد في
كلام
الاجلة
قال
مولانا
ابو الفضل
عبد الرحمن
جلال
السيوطي
في خطبة
كتبه
الجوامع
في

كتاب ودعت فيه من الحكم النبوية الخوفا ومن الحكم المصطفوية صنوفا الخ وقال العلامة الميرزا في شرحه المصنف
 المنسوبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم وكان مع هذا واقع في كلام القوم في هذا المقام وكان الامر سلا والعذر مسيلا
 قدس سره ان يعذر بعد القوم باللفظ المشهور الوارد عنهم ليكون اوقع وانفع في شرح هاية الحكمة للصدر الشريف
 وكذا في شرح القاضي الميرزا وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد نضت الوطر عنها على
 اكمل وجه واتم تفصيل انتهى قال المحشي محمد عبد القوي قوله المصطفوية القياس المصطفية وقال استاذ الاساتذة مولانا علم
 في حاشيته الظاهر بحسب القواعد الصرفية ان يقول المصطفية بجذف الالف النخاسة فانها لا تكتب او ابل تحذف
 لعل الشرح سلك بهنا مسلك المشهور هو ان الغلط العام فصيح الخ فلا اعتراض على الاستاذ العلامة بهذا الايراد على
 هذه النقطه الموردة المشهورة ليس الا افتخارا عند العامة القسوة قال والثانية ان قوله اعرضوا عنها الا قليل
 برفع غلط والصواب الا قليلا بالنصب كما هو حكم المستثنى في الكلام الموجب كما لا يخفى على واقف الحق قول
 الواقف على النحو لا يذهب عليه ان هذه وسوءه حجت من عدم الوقوف على في زبرهم وعدم الالتفات الى تصحيحهم
 فانهم قد صرحوا بان الايجاب يستلزم يكون لفظا بمعنى وقد يكون معنى لا لفظا وقد يكون لفظا لا معنى وبان النفي
 اهم من ان يكون لفظا ومعنى او معنى لا لفظا لا معنى او يشبه النفي فان لفظا ومعنى نحو ما علمت انت شيئا
 الا جذا لا والايجاب لفظا ومعنى نحو قام القوم الازيدا والايجاب معنى لا لفظا وهو النفي لفظا لا معنى نحو اكل
 احد الا الخبز الازيدا والايجاب لفظا لا معنى وهو النفي معنى لا لفظا نحو تغير القوم الازيد وتغيب الناس الازيد
 واعرض القوم عن شئ الا قليل فان تغير الشئ بمعنى لم يمت على حاله وتغيب بمعنى لم يحضر واعرض عن شئ بمعنى لم يأت
 به وبكذا اسال كل فعل لفظا اثباتا ومعناه نفي من غير تناول بعيد قال ابن الدمان في الغرة الذي نصب بعد
 الايجاب ستة مواضع الاول الاستثناء من الموجب لفظا ومعنى نحو قام القوم الازيدا الثاني ان يكون موجبا
 في المعنى دون اللفظ نحو اكل احد الا الخبز الازيدا لان التقيد يروى الى الايجاب فكانه قال كل الناس
 اكلوا الخبز الازيدا الى اخره وقال صاحب المدارك في تفسير قوله تعالى فاني اكثر الناس الا كفورا وانما جازى
 اكثر الناس الا كفورا ولم يجر ضربت الازيدا لان الازيدا لا يتناول بالنفي كما قيل فلم يرضوا الا كفورا وبكذا قال
 البصير اذا علمت انتمونا عليكم فعليكم ان تعلم ان الاستثناء ان كان متصلا واما خراستثنى عن استثنى
 وتقدم على الاستثنى معنى الى معنى جانب معنى اللفظ الذي لفظه اثباتا ومعناه نفي وقصد النفي المعنوي انما هو
 المستثنى بلام على المستثنى منه وجاز نصب المستثنى على الاستثناء كما اختير الاتباع وجاز نصب فيما كان النفي
 لفظا ومعنى قال الشيخ الرضي في شرح قول ابن الحاجب ويجوز نصب ويجوز البديل فيما بعد لاني كلام غير موجب
 وذكر استثنى منه نحو ما فعلوه الا قليل الا قليلا اعلم ان لاختيار البديل في المستثنى شروطا احدها ان يكون

هذا الكلام من كلام المصنف في كتابه في شرحه المصنف
 في حاشيته الظاهر بحسب القواعد الصرفية ان يقول المصطفية بجذف الالف النخاسة فانها لا تكتب او ابل تحذف
 لعل الشرح سلك بهنا مسلك المشهور هو ان الغلط العام فصيح الخ فلا اعتراض على الاستاذ العلامة بهذا الايراد على
 هذه النقطه الموردة المشهورة ليس الا افتخارا عند العامة القسوة قال والثانية ان قوله اعرضوا عنها الا قليل
 برفع غلط والصواب الا قليلا بالنصب كما هو حكم المستثنى في الكلام الموجب كما لا يخفى على واقف الحق قول
 الواقف على النحو لا يذهب عليه ان هذه وسوءه حجت من عدم الوقوف على في زبرهم وعدم الالتفات الى تصحيحهم
 فانهم قد صرحوا بان الايجاب يستلزم يكون لفظا بمعنى وقد يكون معنى لا لفظا وقد يكون لفظا لا معنى وبان النفي
 اهم من ان يكون لفظا ومعنى او معنى لا لفظا لا معنى او يشبه النفي فان لفظا ومعنى نحو ما علمت انت شيئا
 الا جذا لا والايجاب لفظا ومعنى نحو قام القوم الازيدا والايجاب معنى لا لفظا وهو النفي لفظا لا معنى نحو اكل
 احد الا الخبز الازيدا والايجاب لفظا لا معنى وهو النفي معنى لا لفظا نحو تغير القوم الازيد وتغيب الناس الازيد
 واعرض القوم عن شئ الا قليل فان تغير الشئ بمعنى لم يمت على حاله وتغيب بمعنى لم يحضر واعرض عن شئ بمعنى لم يأت
 به وبكذا اسال كل فعل لفظا اثباتا ومعناه نفي من غير تناول بعيد قال ابن الدمان في الغرة الذي نصب بعد
 الايجاب ستة مواضع الاول الاستثناء من الموجب لفظا ومعنى نحو قام القوم الازيدا الثاني ان يكون موجبا
 في المعنى دون اللفظ نحو اكل احد الا الخبز الازيدا لان التقيد يروى الى الايجاب فكانه قال كل الناس
 اكلوا الخبز الازيدا الى اخره وقال صاحب المدارك في تفسير قوله تعالى فاني اكثر الناس الا كفورا وانما جازى
 اكثر الناس الا كفورا ولم يجر ضربت الازيدا لان الازيدا لا يتناول بالنفي كما قيل فلم يرضوا الا كفورا وبكذا قال
 البصير اذا علمت انتمونا عليكم فعليكم ان تعلم ان الاستثناء ان كان متصلا واما خراستثنى عن استثنى
 وتقدم على الاستثنى معنى الى معنى جانب معنى اللفظ الذي لفظه اثباتا ومعناه نفي وقصد النفي المعنوي انما هو
 المستثنى بلام على المستثنى منه وجاز نصب المستثنى على الاستثناء كما اختير الاتباع وجاز نصب فيما كان النفي
 لفظا ومعنى قال الشيخ الرضي في شرح قول ابن الحاجب ويجوز نصب ويجوز البديل فيما بعد لاني كلام غير موجب
 وذكر استثنى منه نحو ما فعلوه الا قليل الا قليلا اعلم ان لاختيار البديل في المستثنى شروطا احدها ان يكون

ومتصلا وموضوع مستثنى منه اشتمل عليه استقنا لم ونفى او نفى صريح او ماول الخ وقال ابن الناطم في زلزال
 قول ابن مالك ما استثنى الامع تمام منصوب + وبعد نفى او نفى تختب + اتباع ما اتصل والمنصب بالقطع
 وعن تميم في ابدال وقع + وغير منصوب بوق في النفي قد ياتي ولكن نصب اخير من اردو + واعلم ان المنصوب
 بالا على اربعة اقسام منه ما تعين نصبه ومنه ما يختار نصبه ويجوز ان يتبعه مستثنى منه ومنه ما يختار نصبه ويجوز رفعه
 الترفيع ومنه ما يختار اتباعه ويجوز نصبه على الاستثناء فان كان الاستثناء متصلا وما بعده مستثنى عن المستثنى منه
 تقدم على الانفي لفظا ومعنى او شبه النفي وهو النفي والاستقنا الامكارى اختير الاتباع مثال تقدم النفي
 لفظا ما قام احد الازيد وامررت باحد الازيد ومثال تقدم النفي معنى قول الشاعر وما العريه منهم
 منزل خلق + عاف غير الانوى والوعد + وقول الآخر كرم ضائع تغيب عنه + اقربوه الا الصبا
 والديور + فان تغيب معنى لم يبق على حاله وتغيب معنى لم يحضر ومثال تقدم شبه النفي قولك لا يقيم احد
 الا عمرو ومثل اتي الفتيان الا عامر ونحو من يغفر الذنوب الا الله من يقطع من حرمته الا الضالمون المعنى
 لا يغفر الذنوب الا الله ما يقطع من حرمته الا الضالمون فيما بعد الاس من هذه الامثلة ونحوها اتباع لما قبلها لوجود التثنية
 المذكورة ونصبه على الاستثناء بحسب الدليل على ذلك قراءة ابن عامر ما فعلوه الا قليلا الخ وسدد الاستاذ الاربعة
 راعى الجانبين جازيلا النوبين فقال ولا بد ضربا لباس صفحا عن مراد استاذ اعرضوا الا قليلا عن مجازيها قال
 وذلك لا يتبعنا غالبا على التحليل فلما لم يكن لا عمال الفكر والروية فيما حصل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية و
 الالهية اعرضوا عنها الا قليل واثر وسما بتحصيل ولا يخفى على اللبيب لما هو وجوه الايتان بالنصب لا والرفع
 ثانيا على اننا لو قطعنا النظر عن ما ذكرنا من بيانا تم وتصريحا تم قلنا قد قرأنا في والامش الا قليل بالرفع في
 قوله تعالى فشربو منه الا قليل وقد اطبقوا على الاحتجاج بالقراءة الشاذة قال في الاقتراح وما ذكره من الاحتجاج
 بالقراءة الشاذة لا اعلم فيه خلافا بين النحاة وان اختلف في الاحتجاج بها في الفقه ومن ثم ارجح على جواز ادخال لم
 الامر على المضارع المبدوء بفتح الخطاب بقراءة فذلك مقتضى الاحتجاج على ادخالها على المبدوء بالنون بالقراءة
 والنحل خطا يكم واجج على صحة قول من قال ان السد اصله لا بهاء قرأ شاذ وهو الذي في السماء لا هاء وفي الارض لا هاء
 ثم ان سلما ان الكلام موجب فاجواب انهم مصرحون بالاسجاع مبنية على الوقف السكون وفي الوقف على الهم
 المنون كما صرح ابن الناطم في شرح الالفية والشيخ الرضى وغيرهما من ائمة الفقه ثلث لغات منها ان الوقف على
 المنون كله بالحدف والاسكان نحو هذا زيد ومرت بزيد ورايت زيدا قال الشاعر لا احبذا غنم حسن حبشا
 لقد تركت قلبى بها يا كاد فف + وقال الآخر واخذ من كل حي عصم + والجري على هذه اللغة كثيرة في كلامهم
 قال ابو الطيب المستثنى مجتنب في خلاها قاصده + وقال ما لم يكن فاعلا ولا قاصده

وقال المحرري في المقامة الثالثة عشر كانا اذا ما نجتنا عورت بها في السنة اشبهاء وارضاء بين وقال
 مطعون الغيف كحما غريبن وقال في المقامة العشرين حتى يرى مكان ضحك حبيب وقال مستعلق الباب
 مديح مديح فالاستاذ العلامة بضرورة السجع جرمي مهنا على هذه اللقطة وهي لغة ربيته واصاب
 قال ابن جنى في الخصائص الباب الرابع عشر في اختلاف اللغات وكلها حجة اعلم ان سعة القياس يوجب ذلك
 ولا يحظره عليهم الا ترى ان لغة التميميين ترك اعمال ما ينطبق القياس لغة الحجازيين في اعمالها كذلك لان لكل
 واحد من القومين ضربا من القياس يوجب خذبه ويخيل الى مثله وليس لك ان ترد احدى اللغتين لصاحبها
 لانها ليست احدهما بل كل من ربيتها لكن غاية ما لك في ذلك ان تتخير احداهما فتقويا على اختار وتقتضيه
 القياسين قبلها وبشبه اليونانية فاما واحد هما بالانحسار فلا تزمى الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 القرآن سبع لغات كلها كانت ثم قال بعد هذا الا ان انسانا لو استعملها لم يكن مخلصا لكلام العرب كما
 يكون مخطئا لا جود اللغتين فاما ان احتاج الى ذلك في شعراء صحيح فانه مقبول منه غير منفي عنه ثم قال بعد
 هذا فانطق على قياس لغة من اللغات العربية مصيب محطى الخ فقد اتفق انهم عنيبن ان قول الاستاذ
 الاجل السبيل وارضوا عنها الا قيل بالرفع صحيح ليس للخط السبيل وخط من غلط وسقط في يديه وسقط
 ثم اقول في كلام المولى المعترض عدة من المتفاسد منها ما في قوله واقف النجوم لا تخفى على الواقف منها
 ما في توصيف قوله سبحانه بقوله خير منصوبه ومنها ما في قوله بنفسه في قوله يدل على ان المصنف اوردته بنفسه غير منصوب
 قصدا لان كلمة بنفسه بذاته في حوارهم بمعنى اعتبار نفسه ذاتية ام لا باعتبار غيره وسببه وهو يريد ان يودي ان
 ايراد قليل مرفوعا انما فعل المصنف لا فعل غيره وهذا المعنى تلايتا دى بلفظه ومنها ما في قوله كما تشاهد نسخ
 المكتوبة والمطبوعة المتفقته على ذلك اي قالوا في الثالثة ان الكلام مهنا على طريق الحكماء الضابطين بطولهم
 بعقل دون الشئ فذكر الحكمة العملية في الشئ لا يصلح وجبا للاعراض عن الحكمة العملية بغير سلك طريق الحكماء
 واتبع آراء العقلاء قول هذا عجب عجب لكن لا عجب من جعل عليه حال الغراب فيضطر كل غراب لا يظن بالصواب فان
 الاستاذ العلامة يريد الى ان الوجدان لا يفي عن اعمال الفكر الانساني في الحكمة العملية بما هو اكثر نقفا واكثر تفصيلا واكثر
 المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية على وجه هو اتم تفصيلا فاما بقية ضرورة
 اعمال الفكر الانساني فيها وما شئت الحاجة اليها فاعرضوا عنها وهذا وجه وجب للاعراض ولا يعرض عنه الا من
 اعرض وجهه عن الحق ولا يعجز عليه ان طريق الشرح طريق الحكماء مختلفان فذكر الحكمة العملية في الشئ لا يصلح وجبا للاعراض
 ليست شعري من انكر اختلاف الطريقين بل قول الاستاذ قد غنى عن اعمال الفكر الانساني فيها من معنى
 تحقن الاختلاف ولولا الاختلاف بين الطريقين لم يتحقق الاغناء لانه اذا اتحد طريق الاثبات والنسب البصر

الاستاذ

وكل منها كتاب في سياسات الملك قد صنف المعلم الاول كتابا حسنا في تهذيب الاخلاق وصنف من المتأخرين
 بزرگي بن سوريه كتابا جديدا فيه سماء بكتاب الطهارة فخصه المحقق الطوسي قدس سره الخ فله اشتبه على هؤلاء المحدثين
 من هذه العبارة ان المعلم الاول حكيم آخر غير بطون واما رابعا فلان الضمير المنسوب في سماء المراجع الى كتاب
 الطهارة واما الى الترجمة المنسوبة عن قوله ترجمه لا سبيل الى الاول لان التسمية وقعت للترجمة لا لاسم الكتاب
 فاشا في متعين وفيه مع قطع النظر عن الكلام في انتشار الضمير ان كان المناسب ان يثبت الضمير كما انث قوله
 المشورة واما ان تنظر ان الضمير راجع الى المترجم على صيغة اسم المفعول فانه لا خلاف في ان المحقق اذا ترجم
 كتاب الطهارة فالمترجم على صيغة اسم الفاعل هو المحقق والمترجم على انه المفعول هو كتاب الطهارة واما ان
 فلا يخفى ما في قوله الاخلاق ان اصلية المشورة في الاتفاق قال الخامسة ان بشرية المصطفوية تحت
 قد نشت الحاجة عن الالهى والطبعى اليه فان حال السموات والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات من
 الخلق والعباد الى آخر المعاد المذكورة في الآيات الالهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية على اكمل وجه
 واتم تفصيل فلا وجه تخصيص الماعراض عن الحكمة العملية دون الطبعى والالهى اقول يتشعرى كيف يتبدل
 المولى الالهى على اغنا بشرية الحق عن الالهى والطبعى بان صفاته تعالى واحوال السموات والارض واحوال
 سائر المخلوقات من بد الخلق الى آخر المعاد المذكورة في الآيات الالهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية
 على اكمل وجه واتم تفصيل هذا قول من لم يرزق في علمه خطا ولم يميز عن علمه انما اقول من يشترى بالتحرف في
 العارضة بان اشتراك الآيات والاحاديث والكتب الكلامية والطبعى والالهى في الاشتغال على مطلق احوال السموات
 والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات سلم اما ان الاحوال المذكورة في الالهى والطبعى هي الاحوال المذكورة
 في الآيات والاحاديث والكتب الكلامية فكما اول الامر ان الحكماء يوجبون انه تعالى موجب بالذات لافعل
 بالاختيار وينفون صفاته تعالى ويقولون ان موجودية تعالى بوجوده عينه وينفون الخلق والالتزام بالافلاك
 فيلزم عليهم انكار المعراج وينكرون الجواهر الفردة ويقولون باثبات الهيولى والصورة النودى الى قدم
 العالم ونفى حشر الاجساد ويخالفون اهل الحق في تفصيل الملائكة ويخالفون في كيفية صدور العالم ويشبكون الجواهر
 المجردة ويشبكون الخواص الباطنة ويشبكون الوجود الذهنى ويقولون باقتناع احادة المعدوم حسنة فيفكرون
 البعث وايضا ينكرون الجنة والنار وينفون الاقبيلا المعاد بحسب ما في نفس على هذا البوقى فالاحوال التى يشبونها
 والحيثيات التى يعتبرونها غير الاحوال والحيثيات المستبشرة في الشريعة بحقة وقد نقل عن السلف الصالح المسموع
 عن الخوض فيما لا يقتصر اليه من غوامض المتفلسفين ولو كفى مثل ذلك الاتفاق مع وجود هذا الفرق في
 الاغنا لنويم ان يكون احد من الشريف والاعراب مثالا بالحيثية عن احوال الكلمة مغنيا عن الاخرى ان

الاسلاميين انما خاضوا في الفلسفة وغلطوا بالكلام كثير من مسائلهم حاولوا الرد على الفلاسفة ومن
 تشبث بازيالهم فمحقوا مقاصد سمعوا ونكروا من الابطال ثم ان ذكر صفاته تعالى واحوال السموات والارض
 سائر المخلوقات في الشريعة لا يصلح لان يكون وجها للاعراض عن الطبيعي والانسائي على ما تقر عند المعترضين
 فانه قد صرح في التباينة انه مع وجود اختلاف طريق الشرع والحكماء لا يصلح القول للاعراض كما لا يصلح
 على مذهب سيرة لاختلاف الاحوال والحيثيات المستبصرة في الشرع والطبيعي والانسائي ثم اقول انه قد اخذ من شبهة
 من حاشية مولانا ولي الله للكنوي على شرح هداية الحكمة للصمد الشيرازي قال المحشي المحقق قوله لان الشريعة لمصطفوية
 الخ يورد عليه بوجوهين ثم بعد ما بين الوجه الاول قال وثانيا بما انه لو كفى هذا القدر للاعراض كفى علم الكلام للاعراض
 عن مباحث طبيعي والانسائي ايضا وكتب الشيخ للاعراض عن تدوينها لانه قد قضت الوطء منا باكمل وجه الخ فالقول
 المعترض قد ذكر شرطه في الخامسة وسببه امنه في السادسة ومنح كلامه هنا بايراد الدليل بقوله فان حال السموات
 والارض الخ ثم قال المحشي المحقق والجواب فذكر الجواب عن الايراد الاول ثم قال مجيبا عن الثاني والكتب
 المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطء عن مباحث الحكمية العملية ولكن كتب الشيخ لا تقتضي الوطء عن تدوين
 الكتب الاخر وكذا كتب الكلام لا تقتضي الوطء عن مباحث الانسائي والطبيعي ولو سلم فلا يتم شأن تدوين العلمين
 يعتقد تدوينها وتاليف الكتب فيه ومع ذلك قواعد عقلية وسواها العقول والنفوس تزايد بزيادة ما فيكون التدوين
 في كل عصر لفائدة جديدة انتهى وانما طعننا الكلام ليكشف حقيقة شبهة المعترض وما خذها ولمنح الذي
 وقع منه هنا وتأييد الجواب الذي اخذناه ولا نضع الاوقات بذكر ما في كلام المعترض من الركائز وضعف التاليف واخشو
 والرزالة اعتمادا على سليقة ذي الفريسة قال السادسة ان كون الشيء مذكورا في موضع آخر وكتاب آخر لا يصلح
 للاعراض الى قوله نعم لو كان المحمول عليه من تايفات المعترض كان للاعراض وجه كما لا يخفى على اولى النهى اقول
 ان لمولى المعترض قد ذهب في الحسبة الخيالية فيقول ما يشار من اني له ان كون الشيء مذكورا في موضع آخر وكتاب آخر
 لا يصلح للاعراض والاستغناء عما من صرف برهنة من الدبر في خدمة العلوم والعلماء وشتم بتتبع الكتب في تعليم
 الطلاب كيف يجبر على هذا الادعاء هذا قول شهيد على مطلقا لعقلاء واقوال المتأخرين والقديما قال الشيخ الزكي
 في الشفا بحسب ان يعلم ان المعادلة ما هو منقول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر
 النبوة وهذا الذي للبدن عند البعث وخراب البدن في نشوة معلومة لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة
 تحت النبي اتانا باسيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشهادة التي بحسب البدن ومنه
 ما هو يدرك بالبرهان وقد صدق النبوة وهو سعادة وثبات في الثابتان بالقياس اللتان للنفس وكذلك في
 في النجاة وقل ابن حنفي في الخصائص قد شرح ابو علي رحمة الله عليه هذه الابيات في البغداديات فلما حوسب

نحو استن حبيب و كاري و ايضا فيه معالج مرسيدون بهياري و جزآن فمعنى نظم الاستعداد العلامة الاولى
 انه قد انصرف الناس عن طلب التباد و الاعتقاد بها و اعرضوا الا قليلا عن تحصيلها و طلبها فان الملة الحققة قد قضت
 الوطر عنها على وجه هو اتم تفصيلا و الوحي الالهي قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيها بما هو اكثر نفعا و فائدة
 الحق الصريح فان الحكمة العملية صناعة نظرية موضوعها النفس الانسانية من حيث اتصافها بالاخلاق و
 الملكات و غايتها استكمال القوة العملية بحصول العمل الفعيل بعد ما تستكمل القوة النظرية باكمل التصور
 و التصديق بامور تتعلق بكيفية عمل او كيفية مبدع عمل من حيث هو كذلك و لا شك في ان الشريعة الحققة قد
 باتكون لمعيشة الدنيوية فاضلة و احسن من الاخرية كاملة و مبنية على مصلح شخص او جماعة مشتركة
 في منزل او مدينة على وجه هو اتم تفصيلا و اكثر نفعا و اكبر تفصيلا و بلغت في ذلك الغاية المقصودة فما بقيت
 حاجة الى الحكمة العملية و اعمال الفكر الانساني فيها و تعمري اين الحكمة العملية من الملة الخفية فالتعاليم الحكماء
 الاسلاميون و رار ظهروا و امي حاجة لهم بقيت لديها فيطلبونها فلم يطلبوها و لم يعتادوا بتعليمها و تعليمها و التباين
 فيها كما ترى الا ان الاقل الف فيها لكن لا لان الشريعة الحققة غير مغنية عنها بل لمصلحة اخرى
 و عظم و داعية نادرة سمع اليها فقد تحقق مما ذكرنا اعراضهم بالكلية عن نزولها و محاولتها الا قليلا و لا يكتفون
 الا غمار و الاعراض الامرين و حرفة في تجارة ليس له بصيرة و بصارة و لالة خبرة بعلم الشرائع و الاحكام و حيث
 الحكمة العملية و لم يربها و لا طيف الخيال و هو في جهالة و ضلال ثم في كلام المولى المستر عن مفاسد خمسة
 زبديان يكشف عنها فقول اما اولها فان المولى الفلغ المشغول قد فسر المزاولة و المحاولة بالاستعمال
 و الاشتغال في شئ و هذا مخالف لما في كتب اللغة ان معناها ما ذكرنا و اما ثانيا فان الاشتغال به
 هو عدم الفراغ الى غيره قال صاحب مجمع سجاد العلوم في ذيل خبر من شغله القرآن عن ذكرى
 و مسئلتى عطية افضل اعطى السائلين اى من اشتغل بقراءة القرآن و لم يفرغ الى الذكر و الدعا و غيرها
 و الظاهر ان المعترض قد استعمل هنا الاستعمال مترادفا و تصادقا للاشتغال فمع قطع النظر عما في هذا الاستعمال
 تفسير المزاولة و المحاولة بالاستعمال و الاشتغال لا يجديج نفعا اذ لا و رد بما اراد على معنى الاستعمال و الاشتغال
 بهذا المعنى و ان اراد بلفظ الاستعمال معناه تعبيرة بالفارسية كما اراد في تفريلته بقوله و قد
 اشتغلت بنهاره + ام زهرة ما ظهرت بكما م + ففقيه خلل من وجهين كما يظهر بالتأمل و اما ثانيا فانه
 اتى لفظي في صلة الاشتغال و غلط فان صلة الاشتغال بالباء و اما رابعا فان قوله و الحكماء و تابعوهم
 لم يعرضوا عن استعمال الحكمة دعوى لا دليل عليه بل عليه منع ظاهر و اما خامسا فان المراد بقوله الحكماء الحكماء الاسلاميون
 او القدر الذين كانوا قبل عهد الاسلام او ما يعبر عنهم فان كان المراد هو الاول فغيره انما اراد به جميعهم فهو ظاهر

وان اراد البعض فلا نقض وان اراد البعض الثاني فهو ايضاً صريح البطلان لانه ليس الكلام في مطلق الامر بل في الاعراض بسبب غناء الشريعة المحقة وان اراد الثالث فهو ايضا باطل كما يظهر مما ذكرنا واما سادسها فان قوله نعم بعضهم لم يجعل حسنة لبعض كتبه محل بحث لانه ان اراد البعض قليلا منهم فمنع وان اراد بعضها غير معين فلا يفيق واما سابعها فانه ان اراد بلفظ الناس في نظم الاستاذ العلامة المعلمين المصنفين فلا معنى لاعتراضهم عنها الا انهم لم يجعلوا خبرا من كتبهم وان اراد المحصلين المتعلمين فلا يصح كلامه للنقض على الاستاذ وان اراد ما بينهما او ما بينهما وغيرهما فالكلام افسد قال قال الثامنة ان ابتنا بعض مسائل الرياض على التخييل الصحيح المرتب الاحكام والاثار العجيبة ^{في قول} بناء شبهة على ما يظهر بعد تفحص اننا نرى ان قول الاستاذ العلامة وذلك لا يتناها غالبا على التخييل قد وقع بعد قوله وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وتوهم ان بين قطعية اكثر مسائلها ودلائلها وبين ابقائها على التخييل منافاة فحل قوله وذلك لا يتناها الخ على ابتنا بعض المسائل على التخييل وحل التخييل على التخييل صحيح فاعترض بان ابتنا بعض مسائل الرياض على التخييل لا يصح على الاعراض هذا وكلامه باطل من وجه اما اوله فانه لا منافاة بين كون اكثر مسائلها يقينية وابتنا غالبا على التخييل فان من تصور مسائلها وجد اكثرها يقينية ومن فهمها لا ينكر كونها مبنيّة غالبا على التخييل ولكن لا يتغير فهم حقيقتها الا لمن شاء احد وذلك فضل الحق وقد قال المصدر شيلزي في شرح براهمة في الوجه الرابع من وجه تفصيل الطبعي على الرياض ان الحساب والهندسة اكثرها مبني على التوهمات وقال في الوجه الثاني من وجه شرف الرياض على الطبيعي ومنها ان الاحوال الوهمية والخيالية غير متناهية الى قوله فهو افضل مما هو محصور بين الخواصر وقال والخيال فيه معاونة شديدة وكون الخيال فيه معاونة ومستولى على الصبيان هو الخيال والوهم فلا جرم كانوا يظنون فيه الخ وحسبنا في الرد على المعارض انه قال في التاسعة المسائل الحسابية والهندسية من اليقينية لا يطرق فيها من الشكوك والادغام وقال في العاشرة ان لآلة الوهم معاونة شديدة واما قال والخيال فيه معاونة شديدة واما ثانيا فلان قول الاستاذ العلامة وذلك لا يتناها غالبا على التخييل لا يمكن حمله على ما توهمه المعارض من ابتنا بعض مسائلها على التخييل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة واما ثالثا فلان لم يميز بين ما قاله البعض في وجه الاعراض وما افاد الاستاذ العلامة فادرد على كلام الاستاذ ما ادردوا على ذلك البعض ونسب الى نفسه بيان ذلك ثم قد قيل في وجه الاعراض عن الحكمة الرياضية انها مبنيّة في الاكثر على الامور الموهومة فرد ذلك بان كون الامور المبنيّة عليها مسائل علم الهيئة موهومة مرة غيبة متحققة الوقوع في نفس الامر غير مسلم وكون ادراكها متعلق بآلة الوهم ولها معاونة شديدة فيها لا يوجب كونها غير متحققة الوجود في نفس الامر ولا ايضا يقتضي رفض العلم الذي يتبنى عليها مع انه يشتمل على كثير من المنافع وحاصل افاد الاستاذ العلامة في

في قوله نعم بعضهم لم يجعل حسنة لبعض كتبه محل بحث لانه ان اراد البعض قليلا منهم فمنع وان اراد بعضها غير معين فلا يفيق واما سابعها فانه ان اراد بلفظ الناس في نظم الاستاذ العلامة المعلمين المصنفين فلا معنى لاعتراضهم عنها الا انهم لم يجعلوا خبرا من كتبهم وان اراد المحصلين المتعلمين فلا يصح كلامه للنقض على الاستاذ وان اراد ما بينهما او ما بينهما وغيرهما فالكلام افسد قال قال الثامنة ان ابتنا بعض مسائل الرياض على التخييل الصحيح المرتب الاحكام والاثار العجيبة بناء شبهة على ما يظهر بعد تفحص اننا نرى ان قول الاستاذ العلامة وذلك لا يتناها غالبا على التخييل قد وقع بعد قوله وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وتوهم ان بين قطعية اكثر مسائلها ودلائلها وبين ابقائها على التخييل منافاة فحل قوله وذلك لا يتناها الخ على ابتنا بعض المسائل على التخييل وحل التخييل على التخييل صحيح فاعترض بان ابتنا بعض مسائل الرياض على التخييل لا يصح على الاعراض هذا وكلامه باطل من وجه اما اوله فانه لا منافاة بين كون اكثر مسائلها يقينية وابتنا غالبا على التخييل فان من تصور مسائلها وجد اكثرها يقينية ومن فهمها لا ينكر كونها مبنيّة غالبا على التخييل ولكن لا يتغير فهم حقيقتها الا لمن شاء احد وذلك فضل الحق وقد قال المصدر شيلزي في شرح براهمة في الوجه الرابع من وجه تفصيل الطبعي على الرياض ان الحساب والهندسة اكثرها مبني على التوهمات وقال في الوجه الثاني من وجه شرف الرياض على الطبيعي ومنها ان الاحوال الوهمية والخيالية غير متناهية الى قوله فهو افضل مما هو محصور بين الخواصر وقال والخيال فيه معاونة شديدة وكون الخيال فيه معاونة ومستولى على الصبيان هو الخيال والوهم فلا جرم كانوا يظنون فيه الخ وحسبنا في الرد على المعارض انه قال في التاسعة المسائل الحسابية والهندسية من اليقينية لا يطرق فيها من الشكوك والادغام وقال في العاشرة ان لآلة الوهم معاونة شديدة واما قال والخيال فيه معاونة شديدة واما ثانيا فلان قول الاستاذ العلامة وذلك لا يتناها غالبا على التخييل لا يمكن حمله على ما توهمه المعارض من ابتنا بعض مسائلها على التخييل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة واما ثالثا فلان لم يميز بين ما قاله البعض في وجه الاعراض وما افاد الاستاذ العلامة فادرد على كلام الاستاذ ما ادردوا على ذلك البعض ونسب الى نفسه بيان ذلك ثم قد قيل في وجه الاعراض عن الحكمة الرياضية انها مبنيّة في الاكثر على الامور الموهومة فرد ذلك بان كون الامور المبنيّة عليها مسائل علم الهيئة موهومة مرة غيبة متحققة الوقوع في نفس الامر غير مسلم وكون ادراكها متعلق بآلة الوهم ولها معاونة شديدة فيها لا يوجب كونها غير متحققة الوجود في نفس الامر ولا ايضا يقتضي رفض العلم الذي يتبنى عليها مع انه يشتمل على كثير من المنافع وحاصل افاد الاستاذ العلامة في

وجه الاعراض بقوله مع كثرة منافعها وفوائدها وثباته اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر
 دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لابتنائها غالبا على التحصيل فلما لم يكن لاعمال الفكر والبرهان فيها مدخل و
 سبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والالمانية اعرضوا عنها الا قليلا واثرها بالتحصيل انهم انما اعرضوا عنها مع كثرة
 منافعها وثباته اصولها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لان للقوة الوهمية فيها مداخل شديدة
 ومعاونة الوهم والتخمين فيها كثيرة فهي مبتنية غالبا على التحصيل حتى ان ممارستها تورث ملكة التحصيل المزاجم
 للتقلاص الحاصلة من ممارسة الطبيعي والالهي فلما لم يتحقق فيها ملكة لتقلاص الحاصلة من الطبيعي والالهي اعرضوا
 عنها واثرها الطبيعي والالهي فان يحصل به ملكة لتقلاص اولي بالبحث عما يحصل به ملكة التحصيل كما ان الثاني يناسب تركه
 وشتان بين الحكماء فان الاستاذ العلامة يصرح باشتغالها على المنافع الكثيرة ومترفا من حيث ثباته اصولها
 وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لكنه يثني الاعراض على ان فيها معاونة كثيرة للوهم والتخمين
 لعل العقل ان للقوة الوهمية فيها مداخل شديدة تورث ممارستها مكر يرضى سبها ملكة التحصيل المزاجم لملكته لتقلاص
 الحاصلة من العليين اللذين يعارض الوهم العقل في ماخذها ويحتاج الناظر فيها الى مزيد تحريير العقل وتصفيه لفساد
 انقطاع عن الشوائب الحسية وانفصال عن الوسوس العادية بخلاف ذلك لبعض المولى المعترض لا يميز
 وكيف يميز فانه يجد لفظ الاجتهاد المذكور في عبارة الاستاذ كما هو مذكور في عبارة البعض ولا يتدبر في كلامه لاعلام
 حتى يقف على المرام وكيف يتدبر من لا غرض له الا بالالفاظ وآمارا بعبان كون التحصيل صحيحا وكذا كون المنجذبات
 امورا مستحقة في نفس الامر لا يوجب البحث عنها ايضا لاسيما اذا كانت قوة الوهم والتخمين المعارضين للعقل
 مانعة وكذا كونها الطيف مسائل العقلية وهشة فما كما لا يخفى ولا نطول الكلام بذكر ما في قوله المراتب الاحكام
 الاثار العجيبة وقوله والاحكام المختلفة للآفاق وقوله بل هي الطيف مسائل العقلية لفظا ومعنى من الكلام قال السادة
 ان المسائل الحسابية والهندسية من اليقينية لا يطرق فيها الشك والادغام بخلاف الالمانية والطبيعية
 اقول حاصل كلام المولى المعترض بطوله هو بيان ان المسائل الحسابية والهندسية يقينية ولها
 فضل ومزية والالمانية والطبيعية مسائلها غير يقينية ومخدوشة فهي منفضولة وهذه القدر لا يصلح ان
 يكون ايرادا على الاستاذ العلامة بل انما هو تسليم والتقياد لما افاد قدس سره حيث قال مع كثرة منافعها
 وفوائدها وثباته اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية ويجب
 من المولى المعترض كيف لا ينظر بنا الى هذا القول ويعترض عليه في الحادية عشر بالمنافاة ثم لا يخفى ان ترجيح
 احد من الرياضي والطبيعي على الآخر في اشد بفضل واختيار محاولة احدها والاعراض عن الآخر مقامان مختلفان
 والافضلية لا توجب الاشتغال والمنفضولية لا تقتضي الترك والاهمال بل يجوز ان يكون المنفضول منظورا والافضل

الاعراض بقوله مع كثرة منافعها وفوائدها وثباته اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لابتنائها غالبا على التحصيل فلما لم يكن لاعمال الفكر والبرهان فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والالمانية اعرضوا عنها الا قليلا واثرها بالتحصيل انهم انما اعرضوا عنها مع كثرة منافعها وثباته اصولها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لان للقوة الوهمية فيها مداخل شديدة ومعاونة الوهم والتخمين فيها كثيرة فهي مبتنية غالبا على التحصيل حتى ان ممارستها تورث ملكة التحصيل المزاجم للتقلاص الحاصلة من ممارسة الطبيعي والالهي فلما لم يتحقق فيها ملكة لتقلاص الحاصلة من الطبيعي والالهي اعرضوا عنها واثرها الطبيعي والالهي فان يحصل به ملكة لتقلاص اولي بالبحث عما يحصل به ملكة التحصيل كما ان الثاني يناسب تركه وشتان بين الحكماء فان الاستاذ العلامة يصرح باشتغالها على المنافع الكثيرة ومترفا من حيث ثباته اصولها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لكنه يثني الاعراض على ان فيها معاونة كثيرة للوهم والتخمين لعل العقل ان للقوة الوهمية فيها مداخل شديدة تورث ممارستها مكر يرضى سبها ملكة التحصيل المزاجم لملكته لتقلاص الحاصلة من العليين اللذين يعارض الوهم العقل في ماخذها ويحتاج الناظر فيها الى مزيد تحريير العقل وتصفيه لفساد انقطاع عن الشوائب الحسية وانفصال عن الوسوس العادية بخلاف ذلك لبعض المولى المعترض لا يميز وكيف يميز فانه يجد لفظ الاجتهاد المذكور في عبارة الاستاذ كما هو مذكور في عبارة البعض ولا يتدبر في كلامه لاعلام حتى يقف على المرام وكيف يتدبر من لا غرض له الا بالالفاظ وآمارا بعبان كون التحصيل صحيحا وكذا كون المنجذبات امورا مستحقة في نفس الامر لا يوجب البحث عنها ايضا لاسيما اذا كانت قوة الوهم والتخمين المعارضين للعقل مانعة وكذا كونها الطيف مسائل العقلية وهشة فما كما لا يخفى ولا نطول الكلام بذكر ما في قوله المراتب الاحكام الاثار العجيبة وقوله والاحكام المختلفة للآفاق وقوله بل هي الطيف مسائل العقلية لفظا ومعنى من الكلام قال السادة ان المسائل الحسابية والهندسية من اليقينية لا يطرق فيها الشك والادغام بخلاف الالمانية والطبيعية اقول حاصل كلام المولى المعترض بطوله هو بيان ان المسائل الحسابية والهندسية يقينية ولها فضل ومزية والالمانية والطبيعية مسائلها غير يقينية ومخدوشة فهي منفضولة وهذه القدر لا يصلح ان يكون ايرادا على الاستاذ العلامة بل انما هو تسليم والتقياد لما افاد قدس سره حيث قال مع كثرة منافعها وفوائدها وثباته اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية ويجب من المولى المعترض كيف لا ينظر بنا الى هذا القول ويعترض عليه في الحادية عشر بالمنافاة ثم لا يخفى ان ترجيح احد من الرياضي والطبيعي على الآخر في اشد بفضل واختيار محاولة احدها والاعراض عن الآخر مقامان مختلفان والافضلية لا توجب الاشتغال والمنفضولية لا تقتضي الترك والاهمال بل يجوز ان يكون المنفضول منظورا والافضل

محو الداع يقتضي ولا ير السيرة عاد هذا معنى قائل انه قد يكون الغرض اللاحق النظر في علم دون علم فيدون كمن
فيه دون آخر ولا ترى الى ان منهم من يقصد النحو ومنهم من يفيد في المنطق ومنهم من يفيد في الحكمة
الآلية ومنهم من يولف في التصريف ومنهم من يفيد الحكمة الطبيعية بالتصنيف ومنهم من يخص الحكمة الرياضية
بالتأليف ومنهم من يولف في التفسير ومنهم من يشرف بالتأليف في الحديث ومنهم من يصنف في علم
الكلام ومنهم من يستعمل في اللغة ويصنف فيه فلو لا ذلك لما تركوا المازج وحالوا المزمع وتغسل
المولى المعترض رايها متخذين اوقسا وقين وتلازمين فثبت للمائل الحسابية والهندسية شرفا فضلا ويستدل بهذا
الشرف على انه يجب ان يحاول هذا الاشتباه متعلقا ثم انه لا يتم هذا الاستدلال الا اذا ثبت لها على الطبعي الالهي
فضلا كليلا لانه لو لم يثبت الفضل الكلي لهما يكون بوجه بالفضل ليس في محال ولهما يكون بوجه آخر لهما مفضولة
تقتضي الاعراض عن مرادها ثم لو تم لا وجب على من ان رايه التصنيف ان يحاولها ويعرض عن غيرهما ولا ل
من ان يعرض عن الالهي والطبعي ثم لا يخفى ان الكلام في الاعراض عن مطلق الحكمة الرياضية عن غير محض
قسم دون قسم وكلام المولى المعترض يثبت للتقسيم من شرفا ويوجب محال ولهما بخصوصهما لا محاولة الحكمة الرياضية
مطلقا ثم ان قوله ولذلك ترى الحكماء متقنين فيما بينهم قد اخذ من حاشية مولانا تاراب علي المرحوم وكيفية
على بيان المفضولية ولم ينظر الى ما قال الصدر شيرازي في بيان وجه تفضيل الطبعي على الالهي ولا الى ما قال المحققون
في شأن هذين العلمين قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات اقول ان هذين النوعين من الحكمة النظرية عني الطبعية
والالهي لا يخلو عن انغلاق شديد وشتباه عظيم اذ الوهم يعارض العقل في ما خدما والباطل يتشاكل الحق في
سببها ولذلك كانت مسائلها معاركا لآراء المتخالفين ومصادم لاهوار المتقابلة لا يرحى ان يتطلب عليها اهل العلم
ولا يكاد يتصلح عليها نوع الانسان والناظر فيها يحتاج الى مزيد تخبريد للعقل وتمييز للذهن وتقصية للفكر وتدوين للنظر
وانقطاع عن الشوائب الحسية وانفصال عن الوسوسات العساذية فان تيسره الاستبصار فيها فقد فاز فوزا عظيما و
الا فقد خسر خسرانا مبينا لان الفائز بها مرق الى مراتب الحكماء المحققين الذين هم افضل الناس والخاص بها نازل
في منازل المتفلسفة المقلدين الذين هم اراذل الخلق ولذلك وصي الشيخ بحفظ هذا القسم من كتابه كل الخط
وامر بالاعتناء به قال العاشرة ان قوله لم يكن لاعمال الفكر والروية فيما دخل وسبيل غلط محض فان للعقل
والفكر ايضا مداخل في الرياضيات بترتيب المقدمات والاستنتاج منها فان اكرم فيها هو العقل وان كان
بعض المقدمات خيالية وهن في قول ليس الغلط الا من الموهوب المخلوط فانه ارتكب ان قول لا تاذن لاهل
فما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيما دخل وسبيل معنى انه ليس للفكر والروية فيما مداخل فاعترض عليه بان للعقل
والفكر ايضا مداخل في الرياضيات بترتيب المقدمات والاستنتاج منها وهذا هو ظاهر من المولى المعترض فان

جميع ما ذكره من
عقل العقل في
اصلا وهذا قال الصدر
قوله في العلم
شدة في العلم
بما المعاني
العقل المتراخي
كيف يتوهم بالعلم
المنطقية الا في
والاستنتاج في
والخلف الى
البحال في
على المقدمات
الذاتية في
لما يتوهم
نما القياسات
والاستنتاجات
في العقل والروية
لا عمل الفكر والروية

قول الأستاذ العلامة فيما لم يكن لأعمال الفكر والروية الخ مستفوع على قوله وذلك لا يتألفا غالبا على التحصيل
والاعمال ههنا مصدر قولك عمل رايا اذا عمل به ومعنى اقتناء الرياضي غالبا على التحصيل كما علمت في
الثامنة ان في الحكمة الرياضية شدة مداخلته للقوة الوجدانية وكثرة معاونته لهم وتحميل المعارضين للعقل المستويين
لفظه حتى ان مآرستها تورث كذا التحصيل المزاحم لمقتضات الحاصل من الطبع والالتفات الذين يحتاج الناظر في كل سماء
مزيد تجريد العقل وتصفيه للفكر والاطلاع عن الشوائب الحسية والفصال عن الرساوس العسادية وظواهرها اذا
كانت للقوة الوجدانية فيباشدة مداخلته ولطوهم والتحصيل كثرة معاونته فليس في عمل الفكر والروية فالسلوب مغلوبة
اعمل بالفكر والروية لا مداخلته الفكر والعقل بالكلية ونشأ الغلط والتوهم انه لم يستشعر بامر التفريق كما يدل
استقاطه لفظ علماني هذه الشبهة والشبهة الآتية ولم يتأمل في معنى الاعمال ولم يفهم انه لو اراد سلب مداخلته العقل والفكر
بالكلية لم تكن الرياضية قسما من الحكمة النظرية بل لم تكن قسما من مطلق الحكمة ومهوج في صدور بيان وجه الاعراض
عنها مع كونها قسما من الحكمة النظرية وكثرة فوائد با ووثاقه قواعد ما وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر
ولا كلها قطعية ولا يتصور حصول الغرض بسبب مداخلته العقل بالكلية بل لا دخل لسلب مداخلته العقل والفكر
بالكلية في الاعراض عدم الاعراض كما انه لا دخل لتحقيق المدخل التي اثبتت في عدم الاعراض وباب
الاعراض فاثبات تلك المداخلته لا يجدي نفعا على انه من علم الاول في مثل هذه المداخلته للعقل الم تراى
ان مسائل العلوم الادبية كيف اثبتوا بالقياسات الاقترانية والاستثنائية والافراض والخلف ولعل
المعترض لم يتيسر له النظر الى ما افاد السكاكي في حكمة علم المعاني من المفاتيح واذا افهمناه ما استفهم بقوله فعمل الاعمال
الفكر والروية فيها مدخل ام لا فزيد التنبيه على بعض ما في كلامه المختل فنقول اما اولها فان قوله فان الحاكم
فيها هو العقل وان كان بعض المقدمات خيالية ومبينة دليل على ما ذكره من مداخلته العقل في الرياضيات
من حيث ترتيب المقدمات والاستنتاج منها ولا يصح هذا الاستدلال فان الحكاية في المقدمات لا تتعلق
لها بالمداخلته الترتيبية والاستنتاجية حتى يستدل بها عليها واما ثانيا فلان في قوله والى برهان
ابطال الجزئية على المقدمات الهندسية المذكورة في شرح الصدرشيرازي للمدعية الحكمة كيف تركبت
منها القياسات الاقترانية والاستثنائية المنتجة للنتائج اليقينية وتو قال الى مقدمات هندسية كيف تركبت
منها القياسات الاقترانية والاستثنائية لا بطلان الجزئية الذي لا يتجزى لكان لكلامه معنى قال الحادية عشر
ان قوله اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تحمينية مناف لقوله لم يكن لأعمال الفكر والروية
فيها مدخل وسبيل الحقول بناء شبهة على ان المعترض من اخذ معنى قول الأستاذ العلامة فيما لم يكن لأعمال
الفكر والروية فيها مدخل وسبيل انه لا مداخلته للفكر والروية في الحكمة الرياضية وقد عرفت في العاشرة ان

عاشرة فان كان
اليقينية والادراك
القطعية لا يتجزى
مدخله الاقترانية
والاعمال الروية
لا يتجزى عن
القطعية والادراك
القطعية لا يتجزى
مدخله الاقترانية

تاسعة فان العباد
التي هي في
الطبيعة واللائية
والعقلية

هذه الغلة وضحته من المولى الغمامة ولا تنفع الوقت بالاعادة فالمنافاة من آفات النفس ومعاونات الوهم
قال الثانية عشر ان قوله نحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بعد ذكر الاعراض عن الحكمة العقلية
والرياضية ووجه الطبيعة واللائية تفريع عجيب لهم قول نظم كلام الاشاذ العلامة رحمه الله تعالى رحمة واسعة
بكذا وكذا عن الحكمة الرياضية بقسامها الاربعة وهي احساب والمهندسة والهيئة والموسيقى مع كثرة منها
وفوائدها وثباتها اصولها وقواعدها كون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لانها
غالبها على التحصيل فطالما كمن الاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية واللائية اعرضوا
عنها الا قليل واثرها بما يتحصيل فنحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية الخ ولا نحقق على من له حلاوة فهم اللغات
العربية انه انما يوضح قدس سوره الحكمة الرياضية ولا يبين وجه الاعراض عنها مع الممدوحه ثانيا ويذكر حال
اشارتهم لتحصيل الحكمة الطبيعية واللائية ثالثا ويعذر باختصار كتابه من اختصاره على الحكمة الطبيعية رابعا والفقار
في قوله نحن اما عاطفة او بمعنى الواو ولا ينبغي ان يكون سببية او اداة لفائدة موقع اسببية وليست بها
والكل صحيح اما الاولى فلا قال شيخ الرضى وقد يفيد فار العطف في العمل كون المذكور بعد ما كلاما
مرتبا في الذكر على اقبلها لان مضمونها عقب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جنة
خالدين فيها فليس مشوي المتكبرين وقوله تعالى واورثنا الارض فنبور من الجنة حيث نشاء فنعمهم ابر
العالمين فان ذكر ذم الشيء او مدح يصح بعد ذكره ثم يلفظه هكذا ههنا فانه بعد ما جرى ذكر كون
كل واحد منها موشرة وصاحبة للايثار صح ذكر ايثار واحدة منها اي الحكمة الطبيعية والاختصار عليها بعد اختصار
واما الثانية ففي القاموس بعسنى الواو بين الدخول فحول وقال ابن الناطم في شرح الالفية الثاني
عطف مجرد المشاركة في الحكم بحيث يحسن الواو كقول امرئ القيس سقط اللوى بين الدخول فحول الخ ولا ينبغي
انه لا نزاع في صحته ونحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بالواو واما الثالث فلاننا تختص بالعمل وتدخل على
هو الجزاء معنى وعلامتها صلوح تقدير اذا الشرطية قبل الفار وجعل مضمون الكلام السابق شرطا وتدخل
على ما هو الشرطية معنى اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها وهي ههنا دخلت على ما هو الجزاء معنى قال شيخنا
وهو كثير في القرآن المجيد غيبه قال تعالى ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليقرئوا في الاسباب
وقال تعالى اما خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اي اذا كان عندك هذا الكبر وقال
رب فأنظرنى اي اذا كنت منى فانظرنى وقال فانك من المنظرين اي اذا اخترت الدنيا على الآخرة
فانك من المنظرين وقال فبعرى كاي اذا عيسى بنى هذا المراد فبعرى كاي لا غوية منهم الخ فامعنى ههنا انه
اذا ثبت ايثارهم لكل واحدة منها بالتحصيل او اذا تقرر صلوح كل واحدة للايثار نحن بصدد الحكمة الطبيعية

في هذا المختصر والمعنى انما اذا كانتا هما الموشترتين فمن بعد الحكمة الطبيعية منها ولا تحاول الاخرى لما بلغ
 الاختصار واما الرابعة فلانه قال الشيخ الرضوي ثم انه قد يوقى في الكلام بغير موقع الفارسية ونسب
 بل هي زائدة وفائدة زيادتها التنبية على ان بعد ما لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط الخ فافهم ان كونها
 بعد الحكمة الطبيعية والاكتفاء عليها بسبب ان هذا الكتاب مختصر لازم لوقوع الاعراض عن الحكمة العلمية
 والرياضية واشار الحكمة الطبيعية والالائية لكن المولى المقرض ما معن وفرغ اشبهته على ما وجد في مختصرا
 الفن واشتبه عليه امر الضمير المنسوب في اثرها فطعن ثم كلامه محل كلام من وجوه اما اولها فانه ما خرج من
 والالائية بل مع الرياضية اولاً ثم ذكر وجه الاعراض عنها واما ثانياً فلا يخفى ما في توصيف الوجه السابق في قوله
 الوجه السابق فافهم يقتضي الوجه اللاحق واما ثانياً فانه قد اتى بالي في صلة الاقبال في قوله يقتضي الاقبال الى
 الحكمة الطبيعية والالائية وفي قوله لا الى الطبيعية فقط وكان عليه ان يقول على الحكمة الطبيعية والالائية ولا
 الطبيعية فقط كما لا يخفى على من تتبع كتب اللغة قال الثالثة عشر ان المؤلف لما كان في صدر الاختصار
 الحكمة الطبيعية كان عليه ان يذكر وجه الاعراض عن الالائية ايضا حتى يصير كلامه مربوطاً مضبوطاً اقول
 قد اشار قدس سره الى وجه الاختصار بتعبير كتابه بالمختصر واتي بوجه الاختصار على الوجه الاخر على انه قد يكون
 الالاء النظر في علم دون علم فتدوّن الكتب فيه دون آخر ثم الكلام السابق انما يفيد ان الناس اعرضوا عن
 الحكمة العلمية والرياضية واثرها بالحصيل الطبيعية والالائية لان النظر والتدوين فيها واجب على كل مصنف
 فرق بين الاعراض الذي ذكر قبله والاختصار الذي وقع من قبله فلا يخفى ما في قوله ان يذكر وجه الاعراض
 عن الالائية ايضا قال الرابعة عشر ان الوجه الوجه للاعراض المذكور امر اخر ظاهر به غير
 على العاقل الماهر اقول هذا كلام يحتمل فيه الناطق وتجب منه السامع الماهر لا يصلح للاراد على كلام الاستاذ
 بل هو امر اخر فان المولى المقرض نقل اولاً في صدر الرسالة عبارة الاستاذ العلامة ثم قال ان هذا الكلام مخدوش
 لفظاً ومعنى بخدشات عديدة ومطروح بايرادات سديدة ثم اخذ يعيد حيث يقول الاولى والثانية الى ان
 قال الرابعة عشر ان الوجه الوجه للاعراض امر اخر الى آخره على غفلة منه صدره وقيل في خاتمة الرسالة
 تلك خمسة عشرة كلمة لتزيف ذلك المتقال كاطلة فما يعرف قبيله من دبره ويتنوه بما في نفسه خطراً ولا يشع
 بان هذا الاراد اللفظي او المعنوي على اتي لفظ ادا مي حسني وما حصل للاراد الذي ذكره في نفسه على كل حال
 قال الخامسة عشر ان قوله متوكليين على الله ونعم الوكيل كلام ساقط وذيل فلو قال ونعم الوكيل
 لكن محسنه اصيل اقول هذا الكلام محتمل وجوه اكل منها يصلح لان يكون من قبله ايراد منها ان قوله
 نعم الوكيل يتوهم فيها معطوف على السدي قوله على الله ولو قال ونعم الوكيل لزال هذا التوهم ونشأ

لا يحسن حذف المخصوص بالمدح لنعم فلو قال وهو نعم الوكيل كان حسنا ومثناه لو قال وهو نعم الوكيل بدلا من قوله
 متوكلين على نعم الوكيل كان حسنا ومثناه ان قوله نعم الوكيل جملة فعلية نشائية لا يحسن عطفها على جملة
 الاسمية الاخبارية التي قبلها فلو قال وهو نعم الوكيل كان حسنا سبيل هذا هو بعد احتمالات كلامه لانه لو كان
 هذا هو الذي ساق له الكلام لنقل الجملة بالتمام بان قال ان قوله فخرج في هذا المختصر بصدد الجملة الطبيعية متوكلين على
 نعم الوكيل كلام ساقط رذل ولم يقتصر على قول الاستاذ العلامة متوكلين على نعم الوكيل بل يعرض عن الجملة
 التي هي مدار شبهة هذا الاقتصار والاعراض منه ينادى على انه لم يرد هذا المحسن وبني شبهة على قول
 الاستاذ متوكلين على نعم ومثناه ان قوله نعم الوكيل معطوف على قوله متوكلين على نعم وهو حال الانشائية
 لا تقع حالا فلو قال وهو نعم الوكيل كانت الجملة اسمية متعلق خبرها بالانشائية وح يكون الكلام حسنا فان
 كان مراده هو الاول فنقول اولاه لانه لا يتوهم هذا العطف الا من جسم عن خطأ العقل في الفهم وابتلى ببلية الخطأ
 الوهم وثانيا ان مثل هذا التوهم سعة في قوله وهو نعم الوكيل بعينه بل في كل مقام يوجد فيه الواو من
 غير تعيينه ومثاله ان لم يزم على هذا ان يكون قوله تعالى قالوا حسبا نعم الوكيل ساقط زويلا
 في نفسه عياذ بالله من شر الشيطان وكيدته وان كان غرضه هو الثاني فاجواب ان حذف المخصوص
 جائز من غير الضعف والفتح كيف يكره شي قد صرح به ائمة الاعراب والتفسير وعزوه من غير تكثير تكسين بكلام
 الملك القدير قال عز من قائل وانصروا باسمه هو مولكم نعم المولى ونعم النصير وقال نعم عتي الدار وقال نعم
 وان تولوا فاصموا ان اسم مولكم نعم المولى ونعم النصير وقال نعم وقالوا حسبا نعم الوكيل في تفسير السبكي
 امي نعم الموكول اليه هو وقال ابن الحاجب في الكافية وقد حجت المخصوص اذا علم مثل نعم العبد نعم الما دون
 وقال ابن ابي عمير في اللامية وان تقدم مشعر كفي كما علم نعم المتقني والمتقني وقال ابن النائم في
 الشرح قد تقدم نعم ما يدل على المخصوص بالمدح فيغني ذلك عن ذكره كقولك نعم المتقني والمتقني امي مستبح
 ونحوه قوله تعالى عن ابي بناديه ما به صابرا نعم العبد وقول الشاعر اني احمدك يا نبي نعم عمه والوسائل ان اراد
 الثالث فنقول انما قيل وهو نعم الوكيل مقام قوله متوكلين على نعم الوكيل لا خلل حسن النظام كما لا يخفى
 على العارف بالاساليب الكلامية ونفوت المرام لان المناسب لمثل هذا المقام هو ان الاشتغال بما يقصد
 تقدير حال التوكل على الله العزيز العلام وان التوكل عليه لانه الموكول عليه المجيد لاننا ثم لا يذهب على ذي
 الافهام انه ليس ح وجه وجيه لا يراى المسند اليه ضمرا في هذا المقام كما يقول المعترض الفهم وان كان مقصوده
 هو الوجه الرابع فغني بحث من وجوه الاول فاما اناسلم ان الواو عاطفة لم لا يجوز ان يكون اعتراضية كما في قوله
 اننا ان ولجنا واما ثانيا فانه ان سلمنا ان الواو عاطفة فلا نسلم ان قوله نعم الوكيل معطوف على جملة فخرج في

هذا المختصر الخليل لا يجوز ان يكون معطوفا على قوله متوكلين وسيجي بياض او معطوفا على نعم المتوكل عليه عند غيبته
 اليه من قوله متوكلين على ما ساقال مولانا حصان الدين في الاطول او عاطفة بتقدير المعطوف عليه في اسم
 ونعم الوكيل حيث لا نسيق الذهن اليه من قوله انه ولي ذلك واما ثانيا فبانه ان سلمنا انه معطوف على جملة
 فخر الخ فلا نسلم انها اخبارية بل هي انشائية في صورة الخبر واما رابعا فبانه ان سلمنا انها اخبارية فلا نسلم
 عطف الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية فان النصور ان المخصوص مستند ونعم مع فاعله خبره قال
 الشيخ الرضي في شرح قول ابن الحاجب هو مبتدأ ما قبله خبره او خبر مبتدأ محذوف قال ابن خروف لا يجوز
 الا ان يكون مبتدأ مقدم الخبر بجواز دخول نواح المبتدأ عليه وحكي الا انه ليس شله عن سبويه وهذا الذي تضمنناه
 مرتين بل انتهى فعل على هذا يكون من عطف الاسمية الخبرية التي متعلق خبرها فعلية انشائية على الاسمية الاخبارية قال
 السيد السند قدس سره في حاشية المطول استعصب اشرح هذا العطف والامر بهن لانا نختار اوله لانه معطوف على
 مجموع جملة جوحي كذا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا اي وهو نعم الوكيل معناه على ما هو مشهور
 وسيا تيك انه الحق وهو مقول في شانه نعم الوكيل فتكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية
 ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبر واما خامسا فبانه ان سلمنا كونه من عطف الفعلية الانشائية على الاسمية
 الاخبارية فلا نسلم انه ينبغي مطلقا قال الجليلي في حاشية المطول لموسى ادا شارح المستوفى نفى مثل هذا التركيب مطلقا
 كيف وقد اشار في شرح الكشاف عند الكلام على قوله تعالى يا ليتنا زد ولا نكذب بايات ربنا الى جواز عطف
 الاخبار على الانشاء باقتضاء المقام وفي مسابح الفضل والوصل باعتبار عطف القصص على القصص واحسنه
 في اول احوال المسند على جواز ليت زيدا قائم وعمر منطلق بعطف الجملة الثانية على مجموع الجملة الاولى
 فكيف يتصور منه ان يريده مطلقا واما مقصوده بالاعتراض على المصنف بهذا التوجيه فنرفع ما اورد على الشارح
 من ان هذا التركيب مطلقا غير مستقيم كيف قد وقع نظيره في القرآن حيث قال الله تعالى وما وسمهم
 بس المصير انتهى كلامه يقول العبد الضعيف صلح الله تعالى حاله ولو كان غير من العلامة في المطول المختصر
 رد تركيب وجوحي ونعم الوكيل لما اورد هذا التركيب في اوخر خطبة المختصر والتلويح وشرح العقائد وان كان
 مقصوده هو انما نحن فنقول اذا كان نعم الوكيل معطوفا على متوكلين على ما ساقال باعتبار تضمنه معنى الفصل او
 عدم اعتبار تضمنه فيكون من باب عطف الانشاء على الاخبار فيا له محل من الاعراب ولا شبهة في جواز هذا
 السيد السند في حاشية المطول ونختار ثانيا انه معطوف على حبة ولا عناية الى اعتبار تضمنه معنى كسبني وكفيتني فان
 الجملة التي لما محل من الاعراب واقعة موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات فكيف انتهى وقال النحاة
 في حاشية المختصر ولو سلم فاللازم عطف الانشائية على الاخبار فيا له محل من الاعراب ولا شبهة في جواز هذا

وقال يزدى في حاشيته على الحاشية الخطائية وفي بحث اذ كفى في محبة عطف الانشائية على حال وقوع
حالا على التاويل كما يقع خبر الكذالك بلا خلاف ويصرح الشرح ان قولنا الى انجم البطي و...
عن الليالي على تقدير القول وقد يوجب استبعاد وقوع الانشائية حالا ههنا خاصة بان المعطوف عليه
انا اسال بعد حال من فاعل سميت ونعم الوكيل لا يصلح حالا عنه بتقدير مقولا في حقه لعدم صحة الحمل
وفيه ايضا بحث التاويل لا يخفى في ذلك بل يجوز بتقديره قاطلا بل يشترع من مضمون الجملة وهو التوكل
والتفويض مفرد يحمل على ذى الحال فيقال ثبت حال كوني سالما من الله تعالى كذا متوكلا عليه منقوض
امرى اليه وقد صرح بعض المحققين بمثل ذلك في الانشائية الواقعة خبرا وبالجملة فالحكم بهذا الاستبعاد
لا وجه له انتهى ثم لا يخفى انه لا فرق على التقديرين الاخيرين بين اظهار المخصوص وحذفه في الورد والرفع
بل هما كقري رمان وايضا لا دخل في الحسن او الصحة لتقديم المخصوص ولا وجه ههنا للعدول عما هو الاكث
في الاستعمال قال الشيخ الرضى والاكث في الاستعمال كون المخصوص بعد الفاعل ليحصل التفسير به
الانها كما مر الخ ثم اقول في قوله ولو قال ويوهم الوكيل لكان حنا نظرا به لان مقابل حسن
هو نقض فيجوز كلام المعتمد من انه لو لم يقل ويوهم الوكيل وقيل ونعم الوكيل لكان جائزا لكن
يكون قسما للاحسان وهذا من باب تحدث مع هذا الوجه ليقول حسن عند الذكوة ليقع عند الحذف بل الحذف
هو الاول لما فيه من فائدة ليست في الذكر كما لا يخفى ثم كان المناسب بحاله ان يقول كان حسنة
سبيل لا اسبيل والوجه ظاهرا هو ان توصيف قوله خمس عشرة بقوله كاطمة لا وجه له الا ان يكون
من قبيل تسمية اشئ باسم نقضه واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين الصلوة على رسوله محمد وآله جميعين فقط

خاتمة الطبع

حامدا ومصليا وسالما

وبعد فبده رسالة رقيقة وعجالة انيقة حررها الفضل العلام بجزء الذي انتم مقام مولانا المولوى السيد سلطان حسن البريلوى لاني
راشد الكل غي غوى مجيبا عما اورده العالم المستوعب المنزه المتبرع مولانا المولوى مفتي محمد سعد الميرزا ابيده الله
بالايدى على بعض عبارات الهدية السعيدية في كلمة الطبع ولقد اصابت اجابا انا فظننته من حبيب ارشدوا فهم وسكنت
المورد واثم تحقيقات ذلك في حقايق فانه جزاء الله خير الجزاء وانعم عليه بالاجزاء طبع في المطبع المطالب بسعة الوانغ
في بلدة كاشغور في طبعه بالتمام في شهر المحرم الحرام سنة الف ومانين وثمانين من هجرة سيد النبيين
عليه وعلى آله الصلوة والسلام الى يوم الدين

